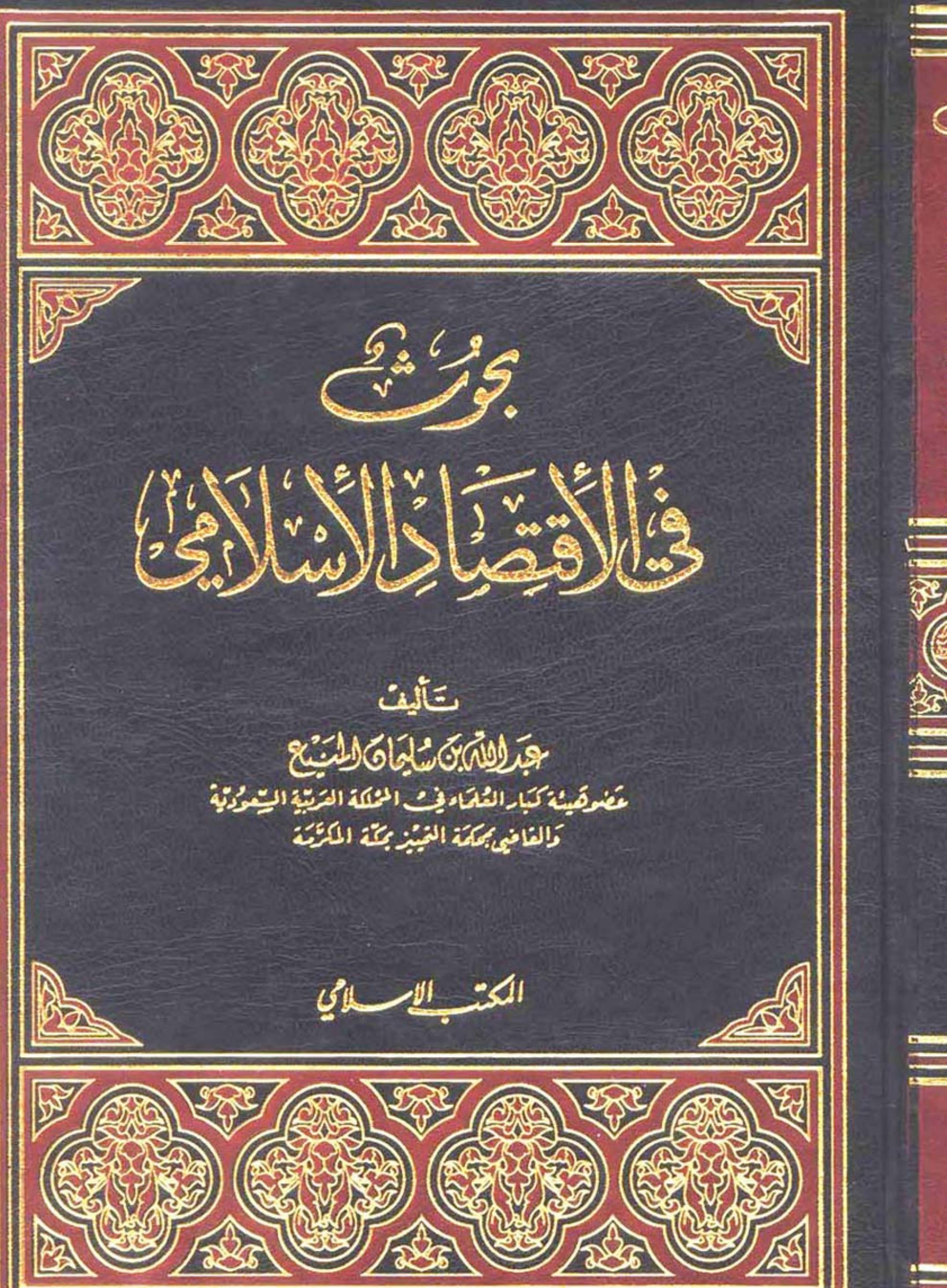


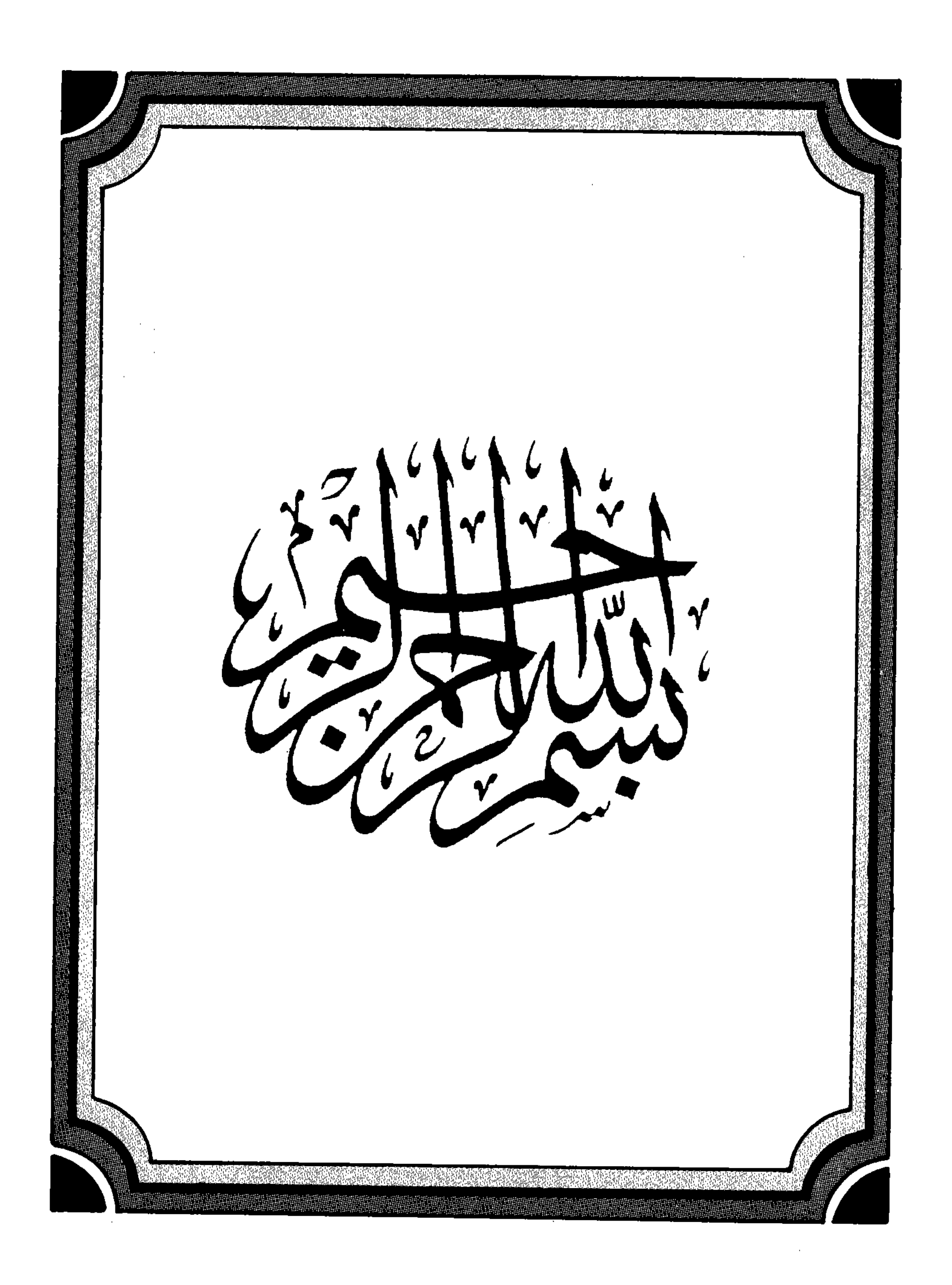
بحوث في الاقتصاد الإسلامي
عبد الله بن سليمان المنيع
المكتب الإسلامي

بحوث في الاقتصاد الإسلامي

تأليف

عبد الله بن سليمان المنيع
عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية
والقاضي بمحكمة التمييز بمكة المكرمة

المكتب الإسلامي


بسم الله الرحمن الرحيم

ⓒ عبد الله بن سليمان المنيع، ١٤١٦ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المنيع، عبد الله بن سليمان
بحوث في الاقتصاد الإسلامي - مكة المكرمة
٤٦٤ ص؛ ١٧ x ٢٤ سم
ردمك: ٢ - ٢٩٩ - ٣١ - ٩٩٦٠
أ - الاقتصاد الإسلامي - العنوان
ديوي: ٣٣٠،١٢١ ١٦/٣٢١٣
رقم الإيداع: ١٦/٣٢١٣
ردمك: ١٢ - ٢٩٩ - ٣١ - ٩٩٦٠

الطبعة الأولى
١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

المكتب الإسلامي
بيروت: ص.ب: ١١/٣٧٧١ - هاتف: ٤٥٦٢٨٠
دمشق: ص.ب: ١٣٠٧٩ - هاتف: ١١١٦٣٧
عمّان: ص.ب: ١٨٢٠٦٥ - هاتف: ٦٥٦٦٠٥

التعريف بالمؤلف

الاسم: عبدالله بن سليمان بن محمد المنيع من بني زيد قبيلة قضاعية قحطانية، ولد في مدينة شقراء عام ١٣٤٩ هـ.

تربَّى في بيت زعامة اجتماعية حيث إن جدَّه محمد من أعيان ووجهاء شقراء.

تلقى العِلْم أوّل تلقيه في كُتَّاب تعليم القرآن، ثم التحق بالمدرسة الابتدائية في شقراء وأخذ شهادتها عام ١٣٦٥ هـ وقام بالتدريس في مدرسة شقراء حتى عام ١٣٧١ هـ، وفي هذا العام التحق بالمعهد العلمي في الرياض وفي عام ١٣٧٧ هـ حصل على الشهادة الجامعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والتحق بدار الإفتاء عضواً تحت رعاية ورئاسة سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله، واستمر بالعمل مع سماحته حتى توفي في ١٣٨٩/٩/٢٤ هـ، وبعد هذا كُلِّف فضيلته بالعمل في الهيئة العلمية حتى عام ١٣٩١ هـ، ثم تحولت الهيئة العلمية إلى الهيئة القضائية العليا فكُلِّف بالعمل فيها مدة ثلاثة أعوام تقريباً. وفي عام ١٣٩٦ هـ عُيِّن فضيلته نائباً عاماً للرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وفي آخر عام ١٣٩٧ هـ عُيِّن فضيلته قاضي تمييز ولا يزال في قضاء التمييز حتى تاريخ إعداد هذه الترجمة وفي مستهل عام ١٤٠٠ هـ كُلِّف على سبيل الندب برئاسة محاكم مكة المكرمة.

وقد التحق بمعهد القضاء العالي، وأخذ شهادة الماجستير منه عام ١٣٨٩ هـ.

من مشايخه الشيخ محمد بن إبراهيم، فقد كان عمله مع سماحته طيلة أربع عشرة سنة بمثابة المدرسة الكبرى ويعتبره شيخه الأوَّل من حيث التحصيل العلمي والتربية العلمية والعملية والأخلاقية، ومن مشايخه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ عبدالله بن حميد، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد العزيز بن رشيد، ومجموعة من علماء الأزهر، ففي اللغة والنحو الشيخ عبد اللطيف سرحان والشيخ يوسف عمر، وفي الأدب الشيخ محمد سرحان والشيخ يوسف الضبع، وفي اللغة الشيخ محمد نائل، وفي التفسير الشيخ النمر، وممن أخذ عنه بطريق التعليم في المساجد الشيخ محمد البواردي في علم الفرائض والشيخ عبد الرحمن بن فارس في اللغة والنحو.

أمضى في خدمة الدولة حتى تاريخ إعداد هذه الترجمة ثلاثة وأربعين عاماً منها خمسة وثلاثون عاماً في أعمال قضاء التمييز مع سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم وفي الهيئة العلمية وفي الهيئة القضائية العليا، وفي محكمة التمييز بالمنطقة الغربية، وأمضى خمس سنوات تقريباً في التدريس وثلاث سنوات تقريباً في النيابة العامة للإفتاء والدعوة والإرشاد.

وفي أول تشكيل لهيئة كبار العلماء عام ١٣٩١ هـ عُيِّن أحد أعضائها ولا يزال في عضويتها حتى الآن، وهو عضو في عدة مجالس إدارية في المملكة.

له مشاركات في التعليم الجامعي من حيث الإشراف على

رسائل الدكتوراه والاشتراك في نقاش بعض الرسائل الجامعية من ماجستير ودكتوراه.

كما أن له إسهامات في وسائل الإعلام من إذاعة وتلفزة وصحافة، وله بحوث علمية غالبها يتعلق بالجانب الاقتصادي الإسلامي، وله مجموعة من المؤلفات العلمية بعضها مطبوع وبعضها مخطوط ومنها ما يلي:

١ ـ حوار مع المالكي في رد ضلالاته ومنكراته. مطبوع
٢ ـ الورق النقدي ـ حقيقته، تاريخه، حكمه ـ. مطبوع
٣ ـ حوار مع الاشتراكيين في ضوء الشريعة. مطبوع
٤ ـ القول اليسر في جواز ذبح هدي التمتع والقِران قبل يوم النحر. مطبوع
٥ ـ العقد الفريد في نسب الحراقيص من بني زيد. مطبوع
٦ ـ بحوث في الاقتصاد الإسلامي. مطبوع
٧ ـ حلقات وأحاديث إذاعية. مخطوط
٨ ـ بحوث وفتاوى. مخطوط

ولفضيلته مشاركات في مؤتمرات دولية من قضائية وسياسية وعلمية، وهو أحد خبراء المجمع الفقهي بجدة، وله فيه مشاركات تمثلت في مجموعة بحوث في الزكاة والشركات، ومجموعة من المسائل في المعاملات، جرى نشرها في مجلة البحوث الإسلامية التابعة لهيئة كبار العلماء في المملكة، هذا أهم ما يمكن أن يقال عن فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، ختم الله حياته بجنة النعيم، والله المستعان وصلَّى الله على سيدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أعدّ هذه الترجمة ابنه المهندس

مُحَمَّد بْن عَبْدِ الله بْن سُلَيمان المَنِيع



المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدِّين كله، وصلَّى الله وسلَّم على سيدنا ونبيِّنا محمد القدوة المُثلى في الاجتهاد والاهتداء، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومَن على سننه اقتفى.

وبعد: فلا شك أن غالب ما يكتبه الكاتبون من مسائل الفقه والاعتقاد والسلوك تكرار لما يكتبه أسلافهم في ذلك مع اختلاف العبارة وتنوع الأسلوب، فمن النادر أن تجد فيما يكتبه الخلف زيادة علمية عما كتبه السلف ولكنها حرفة التأليف والادعاء، وما قيل بأنَّ الأوَّل لم يترك للتالي شيئاً فهو قول له حظٌّ من الإصابة. وكأني ألحظ على مَن يقرأ هذا القول قوله: فأين هذا القول مِن عملك فأنت تُقدِّم لكتاب يتعلق بالمسائل الفقهية وتستشهد على ما تقول بأقوال سلفك في العِلْم والتأليف؟.

والجواب عن هذا الاعتراض: إن حياتنا المعاصرة قد تغيرت فيها غالب المقاييس ووسائل الحياة وأنماط التعايش والترابط والاتصال، وصارت مجموعة من الأمور التي كان سلفنا يذكرها على سبيل الافتراض، صارت أموراً حقيقية؛ فقد ذكروا مسألة ما إذا طار إنسان في سماء عرفة هل يعتبر طيرانه وقوفاً إذا كان مُحْرِماً بالحج

وكان ذلك يوم عرفة على اعتبار أن هواء الأرض تابع لقرارها؟ قالوا ذلك وهم لا يتصورون مطلقاً أن الإنسان يطير، فجاءت الطائرات والمراكب الفضائية والله يخلق ما لا نعلم. وقالوا: لو أن أحداً من الناس باع كاغدة بألف دينار صح البيع. وما كان يدور بخلد هذا القائل أن الكاغدة ـ القرطاسة ـ تصل قيمتها ولا إلى ذرة من أجزاء الدينار فجاء عصرنا الحاضر مُبَرْهِناً على إمكان ذلك وحصوله، ولا شك أن معايير الحياة والتجارة والاتصال والروابط قد تغيرت عما كانت الحياة عليه في عصور أسلافنا العلماء وجاء العلم بتقنيات ذهلت منها العقول، وأوجدت من المشاكل الاقتصادية في التجارة والزكاة والأثمان ما يجب على علماء العصر الإسراع في حلِّها جماعاتٍ وأفراداً. وشعوراً بهذا الواجب نشأت المجامع العلمية والفقهية وصدر عنها العديد من الفتاوى في أحكام هذه المسائل.

وإسهاماً من العبد الضعيف صدرت مني مجموعة بحوث في الزكاة وفي الأثمان وفي البيوع ومن هذه الأبحاث ما جاءت هذه المقدمة تقديماً لها وأرجو أن يمد الله في الأجل فتأتي بقية هذه الأبحاث وصلاً لها.

وهذه الأبحاث ما يلي:

١ ـ زكاة المال الحرام:

هذا البحث كان مثار إعداده وجود أموال بأيدي المسلمين، جاءت عن طريق التجاوزات الشرعية في الاكتساب عن طريق الربا وغير ذلك من المكاسب غير المشروعة، وصدرت من أصحاب هذه الأموال استفتاءات عن زكاة هذه الأموال هل تجب فيها أم هي ساقطة باعتبارها أموالاً محرَّمة؟ وهذا البحث إسهام بجهد مُقلٍ في الإجابة عن هذه الاستفتاءات.

٢ ـ المؤلفة قلوبهم في الزكاة:

هذا البحث كان مثاره وجود أقليات إسلامية في دولٍ كافرة نحتاج إلى تأليفها لحماية مصالح هذه الأقليات، والوقوف معها في رعاية حقوقها من مال ودمٍ وعرض وحرية اعتقاد وكذلك وجود أحزاب سياسية وجمعياتٍ خَيرية تحتاج هذه الأقليات إلى التعاطف معها لوقوفها معها في تحقيق مصالحها.

٣ ـ زكاة أسهم الشركات:

لقد تطورت الحياة الاجتماعية وأصبح للنشاط الجماعي في المجالات الاقتصادية أُطُر مختلفة، فانتشرت شركات المساهمة في المجالات التجارية والصناعية والزراعية واتجه مجموعة كبيرة من أفراد المجتمعات إلى الإسهام في هذه الشركات، وأخذاً بما ذكره بعض أهل العِلْم مِن تأثير الخلطة في الأموال علي أحكام الزكاة، فقد كثُرت الاستفتاءات عن زكاة الأسهم في الشركات فكان هذا البحث منِّي إسهاماً في بيان أحكام الزكاة فيها.

٤ ـ الوعد وحكم الإلزام به:

هذا المبحث كان الداعي إليه ما عليه الأسواق العالمية في بيع السلع وشرائها ومن تلك الأسواق الأسواق الإسلامية، وأن التاجر قد يتواعد مع آخر في بيعٍ أو شراء أو تأجير أو تصنيع، ثم يقوم الموعود بالأخذ في إجراءات إنفاذ الوعد، فقد يفي بوعده وقد ينكل عن الوفاء بوعده، فيحصل للموعود مضرة من نكول الواعد عن وفائه بوعده، وقد نشأ عن هذا مجموعة مشاكل وقضايا، فكان منِّي الإسهام بقدر المستطاع في بحث مسألة الوعد وحكم الإلزام به ديانة وقضاءً.

٥ ـ بيع العربون:

هذه المسألة ليست من المسائل المعاصرة، وإنَّما هي مسألة قديمة بحثها فقهاؤنا الأقدمون، واتجه جمهورهم إلى منعها، وقال بها الإمام أحمد رحمه الله فصارت من مفردات مذهبه، ولما للقول بجوازها من أثر في الأخذ بِجِدِّيات التعامل في البيع والشراء والإجارة، فقد أخذ بها فقهاء القوانين ونصت مجموعة من الدول في قوانينها على اعتبارها، ونظراً لما لها من أهمية بالغة في تنشيط الحركات التجارية والأخذ بجدية الدخول فيها بيعاً وشراءً ووعداً فقد رأيت وجاهة بحث هذه المسألة بحثاً مستفيضاً بقدر الاستطاعة فكان منِّي هذا البحث.

٦ ـ الأوراق النقدية ـ حقيقتها، حكمها ـ:

هذا البحث ملخص لكتابي (الورق النقدي ـ حقيقته. حكمه. نشأته ـ) وقد كان منِّي هذا الاختصار لكتابي رغبة في تيسير عموم الانتفاع منه ولأن الهمم قد ضعفت في قراءة الكتب وتطلَّعت إلى البحوث المختصرة فأردت بذلك أن أسهم في تعميم الفائدة بقدر الاستطاعة.

٧ ـ تداول أسهم الشركات بيعاً وشراءً:

كان الداعي إلى إعداد هذا البحث هو انتشار الشركات المساهمة، ووجود أسواق لأسهمها بيعاً وشراءً، وحيث إن من الشركات المساهمة شركات أصل نشاطها وأغراض حركاتها الاقتصادية محرمة كالبنوك الربوية والشركات التي نشاطها في أمور محظورة شرعاً كالمخدرات، والنشاطات المُخِلَّة بالأخلاق. ومن الشركات ما أصل نشاطها مباح إلا أنه قد يكون من القائمين عليها انحراف جزئي في نشاطها كالاقتراض من البنوك الربوية بالربا، والإيداع عندها

وحيث إن هذه الاتجاهات لها أثر في الإباحة والتحريم، فقد كان مني هذا البحث تناولت فيه أحكام التعامل بأسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً من حيث الإباحة والتحريم.

٨ ـ الربا والصرف:

هذا البحث تناول تعريف الربا والحكمة في تحريمه، والصرف وشروط صحته وما في تخلف بعض الشروط من إفضاء إلى الربا وأنَّ هذه الشروط تعني وضع القيود على اعتبار الأثمان سِلَعاً تباع وتشترى، وأن في إطلاق التعامل بها على سبيل التجارة إفضاءً إلى الربا وصرفاً لها عن وظيفتها في التقويم إلى غير ما وضعت له. وفي المبحث الكثير من التعريف والتعليل والتفصيل والتفريع.

٩ ـ بعض خصائص الذهب وأحكامه:

هذا البحث يتناول ذكر بعض خصائص الذهب الطبيعية، وأنَّ من هذه الخصائص ما كان عِلة في تحريم التحلِّي به على الرجال وتحريم اتخاذه أدوات منزلية. وذِكْر بعض أحكام التعامل به على سبيل التجارة والنظر في تحويله إلى حُلي وهل للصنعة أثر على ميزته الثمينة بحيث يجوز التفاضل فيه بما ثمنه ذهباً وهو حُلي مصنوع بحيث يكون الثمن أكثر وزناً من الحُلي المُثمن لتكون الزيادة في مقابلة الصنعة، وفي البحث مجموعة من هذه الأحكام.

١٠ ـ قبض الشيك قبض لمحتواه:

هذا البحث دعا إلى إعداده انتشار الشيكات الإئتمانية وتداولها على سبيل الوفاء بها، وما لهذه الشيكات من إجراءات قانونية تعطيها قوة الاعتبار والقبول العام، وما تستلزمه هذه القابلية من اعتبار

الشيكات في قوة القبض الموجب لبراءة الذمة، وقد كثُرت الاستفتاءات حول اعتبارها في معنى القبض وصدر بذلك قرارات من مجامع فقهية باعتبارها قبضاً موجباً للإبراء وأن العرف في القبض يؤيد اعتبارها قبضاً في مجلس العقد.

وكان هذا البحث منِّي إسهاماً في الإجابة عن مجموعة من الاستفتاءات والتساؤلات إلا أنها جهد مقل والله المستعان.

١١ ـ عقوبة المماطل:

جاء الترهيب البليغ من المماطلة في سداد الديون على المستطيع، فقد ذكر ﷺ أن: «مَطْل الغني ظُلْم»(١) وفي رواية: لَيُّ الواجد يُحلّ عرضه وعقوبته»(٢).

وقد أكثر الشكوى مجموعة من أصحاب الحقوق والذِّمم مِن مطلهم حقوقهم وديونهم مِن مدينين قادرين على السداد. ويعتبر مطل الحقوق والديون من أهم المشاكل التي تواجه المصارف الإسلامية حيث إنها لا تأخذ بالفوائد الربوية في حالة الاستمرار في المطل، بينما لا توجد هذه المشكلة لدى البنوك الربوية، حيث إنهم يستفيدون من تأخر المَدِين سداد دينه فيأخذون على المدين فوائد التأخير. فكان منِّي الإسهام في حل هذا الإشكال بهذا البحث بقدر المستطاع.

١٢ ـ ربط الحقوق في الذِّمم بمستوى الأسعار:

الواقع أنَّ فقهاءنا الأقدمين وفقهاءنا المعاصرين بحثوا مسألة تعلق الذِّمم بحقٍ تغيُّرَ سعرُه بزيادةٍ أو نقص، وقال محققوهم بأنَّه يلزم

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث الشريد بن سويد الثقفي، وإسناده حسن.

المدين أن يسدد للدائن مثل دينه إن لم تتغير قيمته تغيراً فاحشاً، فإن تغيرت قيمته تغيراً فاحشاً تعيَّن علي المدين أن يدفع لدائنه قيمة دينه عليه. وفي المعاملات المعاصرة تطورَ أمرُ إمكان التغير تطوراً كبيراً ونُمثِّل لذلك بالليرة التركية والجنيه السوداني والليرة اللبنانية والريال اليمني وغير ذلك من أثمان دُوَل هذه العملات الورقية تلك التي تتغير قوى شرائها باستمرار والغالب عليها الانخفاض المتواصل. ونشأت بسبب هذا التذبذب في أسعارها مشاكل اقتصادية جأر بالشكوى بها والتضرر من مشاكلها العديد من رجال المال والأعمال فكان هذا البحث إسهاماً منِّي في حل هذا الإشكال.

وبعد... فهذه الأبحاث كانت نتيجة مساهمتي في حضور لقاءات مجموعة من المجامع العلمية، والندوات الفقهية، والحلقات الدراسية، فقد كنت أُقدِّم في هذه اللقاءات العلمية أبحاثاً في مواضيعها، وأشترك مع الفقهاء في نقاش مواضيعها، وأُسجِّل ما يستجد لي إثْر النقاش من فوائد تتعلق بالبحث، ثم بعد ذلك أعيد صياغته بعد إعادة النظر فيما سبق كتابته منِّي، ثم تكون منِّي موازنة بين البحث قبل النقاش والبحث بعد النقاش وإعادة الصياغة والتعديل والتبديل والتغيير، فأجد فرقاً كبيراً بين البحثين من حيث التحقيق والتوثيق والتأصيل والتفريع واستكمال التبديل والتعليل، فأرجع إلى الترحم على عبدة السلماني صاحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث كان يقول له: رأيك حسن ورأيك مع الجماعة أحسن.

وهذه من أهم الفوائد التي يتم تحصيلها من البحث الجماعي وقديماً قالوا: «الحقيقة بنت البحث».

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به عِلماً يُنتفع به ويصلني بالعمل الصالح يوم

تنقطع عني الأعمال، وأن لا يحرمني أجر الاجتهاد وأجر الإصابة فيما أصبت فيه من قول وأن يغفر لي خطيئتي يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

عبد الله بن سليمان المنيع
عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية
والقاضي بمحكمة التمييز بمكة المكرمة

بحث في حكم
زكاة المال الحرام



الحمد لله وحده وصلَّى الله وسلَّم على مَن لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه **وبعد**:

الزكاة عبادة مالية فُرضت في السنة الثانية من الهجرة، وقيل في السنة الرابعة وهي إحدى دعائم الإسلام الخمس جاءت النصوص الكثيرة من كتاب الله تعالى ومن سُنَّة رسول الله ﷺ بمشروعيتها. وغالبها مقرون بالصلاة وبالجهاد وبالصبر. دفعها مظهر لشكر الله تعالى على كرمه وتكرمه وفضله وتفضله. دافعها حَرِيٌّ بمرضاة الله ورحمته ومغفرته. ومنعها سبب من أقوى الأسباب لغضب الله ومحق المال.

الزكاة في اللغة من زكا يزكو إذا نما. قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾[3]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[4] فهي بما ذكر تدل على معان مشتركة هي الطهارة والنماء والبركة والمدح.

فهي تزكية للمال بنمائه بإخراجها منه. وتطهير لدافعها من الآثام وسوء الأخلاق من شح وبخل وحقد وحسد واستعلاء

---

(١) سورة الروم: آية ٣٩.

(٢) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٣) سورة الشمس: آية ٩.

(٤) سورة النجم: آية ٣٢.

وطغيان. وفيها إغناء للفقراء والمساكين عن مذلة الفاقة والمسكنة والمتربة وتكفف الناس.

قال في شرح المنتهى في ذكر معاني دفعها:

لأنها تطهر مؤديها من الإثم أي تنزهه عنه وتنمي أجره أو تنمي المال أو الفقراء[1] اهـ.

ومعناها في الاصطلاح الشرعي: حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص[2]. وهذه القيود في هذا التعريف مقصودة لإخراج ما قد يظن دخوله فيها باعتبار الزكاة حقاً واجباً وأنها ليست تفضلاً وتكرماً من دافعها وإنما هي حق تعلقت ملكيته بغير من هي بيده من ملاك الأموال الزكوية فمنعها منع حق يلزم أداؤه لمستحقه.

وكون الزكاة واجبة في مال مخصوص يعني أن بعض الأموال لا تجب فيها الزكاة فهل المال الحرام من هذه الأموال غير الزكوية؟.

مما تقدم يتضح أن للزكاة أهدافاً أهمها:

١ ـ تطهير دافعها من الآثام وسوء الأخلاق.

٢ ـ تنمية المال وازدياده بالعناية بإخراجها منه ودفعها إلى مستحقيها.

٣ ـ إغناء الفقراء والمساكين عن العوز والحاجة ومذلة السؤال وذلك بأدائها لهم على سبيل الاستحقاق.

---

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٣٦٣).

(٢) وقال الحافظ ابن حجر: الزكاة شرعاً: إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه غير هاشمي ولا مطلبي (الفتح ٣/ ٢٦٢) والتوقيف على مهمات التعريف للمناوي ص (٣٨٧).

وقد اشترط أهل العلم لوجوبها أن تكون في مال مملوك لصاحبه ملكاً تاماً مستقراً، فلا زكاة في وقف ولا زكاة على سيدِ مكاتبٍ في دين كتابة لعدم استقراره ولا في صداق قبل الدخول ولا في حصة مضارب من الربح قبل القسمة وذلك لعدم استقرار الملك.

كما اشترطوا أن يكون المالك مُسلِماً لقوله ﷺ في حديث معاذ بن جبل: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألاّ إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[١]. فقد جعل وجوب الزكاة عليهم بعد استجابتهم إلى الشهادتين شهادة ألاّ إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله.

ونظراً إلى أن موضوع البحث حُكم الزكاة في المال الحرام، فإن الوصول إلى حكم ذلك قد لا يتيسر قبل النظر في الاعتبارات التالية:

١ ـ حكم وجوب الزكاة في مال المسلم مطلقاً سواءٌ أكان هذا المال حلالاً أو حراماً.

٢ ـ النظر في وجه حرمة المال الحرام حيث إن التحريم إما أن يكون متعلقاً بذات المال نفسه كالخمور والمخدرات والخنازير وآلات اللهو، وإما أن تكون الحرمة متعلقة بصفة عالقة بذلك المال يمكن التخلص منها وتعود للمال إباحته وفي حال بقائها فإن تلك الصفة لا تعود على المال نفسه بالتحريم تحريماً ذاتياً كحرمة الخمر والخنزير، فهل لهذا التفريق أثر في وجوب الزكاة في هذا المال أو في سقوطها؟.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

٣ ـ هل لتخلف بعض أهداف إخراج الزكاة أثر في سقوط وجوبها أو بقاء الوجوب؟

٤ ـ التفريق بين مالٍ حرام لوصفه تاب مالكه من الاستمرار في اكتسابه توبةً نصوحاً ولا يزال هذا المال في يده، وبين من بيده هذا المال الحرام ولا يزال مصراً ومستمراً في ممارسة اكتسابه والاستزادة منه.

هذه الاعتبارات يمكن اعتبارها مباحث أربعة يقتضي كل مبحث منها إفراده ببحث مستقل به والله المستعان.

المبحث الأول

حكم وجوب الزكاة في مال المسلم مطلقاً

من المعلوم بالضرورة أن الزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، فرضها الله تعالى في كتابه العزيز وأكد فرضيتها في آيات كريمة من كتابه الكريم مقرونة تارة بالصلاة وتارة بالتقوى وتارة بالإيمان وتارات بمجموعة من وجوه البر والإحسان. وقرن تركها بالشرك بالله والكفر بالمعاد. قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ۝٤٧﴾[١].

وأكد فرضيتها رسول الله ﷺ في مجموعة من الأحاديث الصحيحة ومنها حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «بُنِي الإسلام على خمس: شهادة ألاّ إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً»[٢]، ومنها حديث جبريل الطويل في صحيح مسلم وفيه: أخبرني عن الإسلام. فذكر الإسلام بأركانه الخمسة، ومنها إيتاء الزكاة. ومنها حديث معاذ بن جبل في الصحيحين وفيه: فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم.

---

(١) سورة المدثر.　　(٢) رواه البخاري ومسلم.

وقد أجمع الصحابة على مشروعية قتال مانعها. ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما تُوفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر بعده وكفر مَنْ كفر من العرب قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أُمِرتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عَنَاقاً[1] كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق.

فالزكاة واجبة في مال كلِّ مسلم بشرطه وقد اشترط العلماء رحمهم الله لوجوب الزكاة في المال أن يكون مملوكاً لمن هو بيده مِلكاً تاماً. وقد ذكر الشيخ منصور البهوتي: أن معنى تمام الملك ألا يتعلق به حق غيره بحيث يكون له حق التصرف فيه حسب اختياره وفوائده عائدة عليه. وذكر أن الزكاة في مقابلة تمام النعمة والملك الناقص ليس بنعمة تامة[2].

ومما تقدم يتضح أن المسلم يجب عليه أن يخرج زكاة ما عنده من مال له حق التصرف فيه التصرف المطلق. أما إذا كان المال الذي بيده متعلقاً به حق غيره كأن يكون مغصوباً أو مسروقاً أو منهوباً أو وديعة عنده أو ديناً في ذمته فهذا زكاته على مالكه لا على من هو بيده. وإذا كان المال الحرام نتيجة تعامل ربوي مثلاً

---

(١) العناق: الأنثى من أولاد المعز والغنم من حين الولادة إلى تمام الحول. انظر لسان العرب (١٠/ ٢٧٥).

(٢) شرح منتهى الإرادات ج ١ ص ٣٦٧.

بحيث لا يعرف من كان متعاملاً معه بالربا فإن هذا المال بيده يتصرف فيه وله فوائده ونماؤه فهل يعتبر هذا المال ملكاً تاماً بيد مسلم تجب عليه الزكاة فيه؟

المبحث الثاني

في معرفة وجه حرمة المال وأثره على التملك

قد تكون حرمة المال في ذات المال نفسه كالخمور والمخدرات والخنازير والأصنام والأوثان وآلات اللهو المحرَّمة، وقد تكون حرمة المال لمعنى تعلق بالمال نفسه، لأخذه بلا عهد ولا عقد ولا عوض، كالأعيان المغصوبة والمسروقة والمنهوبة والمصادرة بغير حق، وقد تكون حرمة المال لوصف علق به وأصله مباح كالمعاملات الربوية في قضايا الصرف والربا، فالزيادة في ذلك ربا فضل، والتأجيل في الاستيفاء لأحد العوضين ربا نسيئة؛ فلو خلصت المعاملة من الزيادة والتأجيل لزالت الصفة الموجبة للتحريم.

لقد فرَّق بعض العلماء في الأحكام بين ما كان حراماً في ذاته وأصله وما كان حراماً لوصف تعلَّق به مع إباحة أصله.

فاختلفوا في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة وفي صحتها في الثوب المغصوب أو المصنوع من حرير فذهب بعضهم إلى صحة الصلاة مع إثم المصلي في ذلك.

قال في المقنع:

ولا تصح الصلاة في المقبرة والموضع المغصوب وعنه تصح مع التحريم .اهـ[1].

---

(١) جـ ١ ص ١٢٧.

وقال في حاشية المقنع:

ولا تصح الصلاة في الموضع المغصوب في أظهر الروايتين وأحد قولي الشافعي. والرواية الثانية تصح وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. والقول الثاني للشافعي لأن النهي لا يعود إلى الصلاة فلم يمنع صحتها .اهـ[1].

وقال في المقنع:

ومَنْ صلَّى في ثوب من حرير أو غصب لم تصح صلاته وعنه تصح مع التحريم .اهـ[2].

قال في حاشية المقنع:

وعنه تصح مع التحريم وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي لأن النهي لا يعود إلى الصلاة .اهـ[3].

وقد قالوا بإباحة ما يأخذه الأجير على إجارة مباحة ممن لا يتورع من أكل الربا وغيره من الأموال الحرام إذا لم تكن الأجرة محرمة في ذاتها كالخمر والخنزير. فقد ثبت أن امرأة يهودية استأجرت علي بن أبي طالب رضي الله عنه على سقي بستان لها بتمرات، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأقره على ذلك.

ومن وجبت له نفقة على مَنْ لا يتورع عن أكل المال الحرام فله أخذها منه إذا لم تكن مِن مالٍ حرام بذاته، فإن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن رجل يعامل بالربا إذا أضاف غيره، فقال ابن مسعود: كل فإن مهناه لك وحسابه عليه .اهـ[4].

---

(١) جـ ١ ص ١٢٧، ص ١٢٨.

(٢) جـ ١ ص ١١٦.

(٣) جـ ١ ص ١١٧.

(٤) مجموع الفتاوى جـ ٢٩ ص ٢٤٧.

ومن كان وارثاً فله حقه الإرثي من مورثه من غير نظر إلى وسائل كسب هذا المال من المورث إلا أن يكون في المال الموروث مال حرام بذاته كالخمور والخنازير وغيرها فلا يجوز أخذها بل يجب إتلافها.

وقد اتجه جمهور أهل العلم إلى وجوب الزكاة في الحُلي المحرَّم وإن كان معداً للاستعمال كالأواني الذهبية والفضية والحلي المحرم على الرجال؛ فلم يكن التحريم موجباً لسقوط الزكاة، لأن التحريم لم يتعلق بذات المحرَّم بل تعلق بوصف خارج عن ذاته صار سبب تحريمه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وأما ما يحرم كالأواني ففيه الزكاة.... وأما حلية الفرس كالسرج واللجام والبرذون فهذا فيه الزكاة عند جمهور العلماء وقد منع من اتخاذه مالك والشافعي وأحمد وكذلك الدواة والمكحلة ونحو ذلك فيه الزكاة عند الجمهور سواء كان فضة أو ذهباً .اهـ[١].

وقال في شرح المنتهى:

وتجب الزكاة في حلي مُحرَّم وآنية ذهب أو فضة لأن الصناعة المحرمة كالعدم .اهـ[٢].

كما اتجهوا إلى تصحيح حج مَنْ حج على راحلة مسروقة أو مغصوبة مع قيام الإثم على من حج عليها. وكذلك تصحيح حج امرأة سافرت بلا محرم مع قيام الإثم عليها لحجها بدون محرم.

وقالوا رحمهم الله ببطلان صلاة مَنْ صلَّى في ثوب نجس أو

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ١٧. (٢) شرح المنتهى ج ١ ص ٤٠٤.

بدن فيه نجاسة أو بقعة نجسة، وقالوا بحرمة أخذ الأجرة مِن مالٍ حرام بذاته كالخمر والخنزير، وقالوا بسقوط استحقاق الوارث إرث مال حرام بذاته كالخمر والخنزير وآلات اللهو ونحوها.

وقالوا بحرمة أخذ المال الحرام من الذمي جزية إذا كان المال حراماً بذاته كالخمر والخنزير. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

قال عمر بن الخطاب: وَلُّوهُمْ بيعها وخذوا أثمانها. وهذا كان سببه أن بعض عماله أخذ خمراً في الجزية وباع الخمر لأهل الذمة فبلغ ذلك عمر فأنكر ذلك، وقال: وَلُّوهُم بيعها وخذوا أثمانها .اهـ(١).

وقالوا: يحرم شراء سلعة يعرف الراغب في شرائها أن عارضها للبيع لا يملكها وأنها بيده على سبيل الغصب أو النهب أو السرقة وأن مالكها معروف معين.

هذه الأمثلة تدل على التفريق في الحكم بين ما كان حلالاً بأصله وذاته ولكن تعلق به وصف أوجب حرمته، وبين ما كان حراماً بأصله كالخمر والخنزير. فهل لهذا التفريق في وجوب الزكاة في المال الحرام لوصف تعلق به دون ذاته أثر؟ وهل يعتبر المال الحرام لوصفه دون ذاته مملوكاً لِمَنْ هو بيده؟.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأما المقبوض بعقد فاسد كالربا والميسر ونحوهما فهل يفيد الملك على ثلاثة أقوال للفقهاء؟

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٥.

أحدها: أنه يفيد الملك وهو مَذهب أبي حنيفة.

والثاني: لا يفيده وهو مذهب الشافعي وأحمد في المعروف من مذهبه.

والثالث: أنه إن فات أفاد الملك وإن أمكن رده إلى مالكه ولم يتغير في وصف ولا سعر لم يفد الملك. وهو المحكي عن مذهب مالك .اهـ[1].

فتلخص من هذا المبحث أن المال الحرام نوعان:

أحدهما: **حرام لذاته**: كالخمر والخنزير أو حرام على مَن هو بيده لأخذه بغير حق، كالمغصوب والمسروقات والودائع المجحودة فهذا لا يجوز أن تنسب ملكيته لمن هو بيده، ولا يجوز المعاوضة به ولا التصرف فيه تصرف المالك في ملكه المباح، ويلزم من هو بيده من المسلمين التخلص منه بإتلاف ما لا يجوز تملكه لحرمة ذاته وبرد الغصوب والودائع والمسروقات إلى أهلها. وليس في هذا النوع زكاة على من هو بيده.

الثاني: **حرام لوصفه**: كالربا والميسر فهذا للعلماء في اعتبار ملكيته لمن هو بيده ثلاثة أقوال تقدَّم ذكرها، ولعل الثالث منها أقربها إلى الصواب، والله أعلم فهذا النوع إخراج قدر الزكاة منه أدنى حد للتخلص منه.

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٣٢٧، ص ٣٢٨.

المبحث الثالث

في أثر تخلف بعض أهداف الزكاة على وجوبها

تقدَّم لنا أن للزكاة أهدافاً عدة أهمها تطهير دافعها من الآثام وسوء الأخلاق، وتنمية المال بدفعها، واستقرار حق أهل الزكاة فيها.

ولا شك أن مَن بيده مال حرام فدفع الزكاة منه قد لا يطهره مما اكتسب من هذا المال الحرام، كما أن الزكاة لا تنمي مالاً حراماً حيث إن الزكاة في مقابلة تمام النعمة والمال الحرام ليس بنعمة. ولكن نظراً إلى أن هذا المال بيد مسلم والمسلم لبنة اجتماعية في الكيان الإسلامي المكون من فئات من الناس ما بين غني وفقير وتقي وفاسق وقد استقرت حقوق الفقراء في أموال الأغنياء يدفعونها لهم طوعاً أو كرهاً. والمال الحرام إذا كان حراماً لوصفه ووسيلة اكتسابه كالمال الربوي والحلي المحرَّم وتعتبر يد من يضعها عليه يد تمليك على القول المختار. فهل لبقاء هذا الهدف ـ حق الفقراء في المال ـ أثر في بقاء وجوب الزكاة في هذا المال؟.

يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الزكاة واجبةٌ في الأموال التي بيد المتناهبين من الأعراب إذا لم يعرف لها مالك معين فقال رحمه الله:

والأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها فإنها إن كانت ملكاً لمن هي بيده كانت

زكاتها عليه وإن لم تكن ملكاً له، ومالكها مجهول لا يعرف، فإنه يتصدق بها كلها فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها؛ فإخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير ـ وقال في موضع آخر ـ وإن كان لا يعرف أعيان المملوك ولا مقدار ما أخذه هؤلاء من هؤلاء بل يجوز أن يكون مع الواحد أقل من حقه وأكثر. ففي مثل هذا يقر كل واحد على ما في يده إذا تاب من التعاون على الإثم والعدوان فإن المجهول كالمعدوم يسقط التكليف به ويزكي ذلك المال كما يزكيه المالك .اهـ[1].

(١) مجموع الفتاوى جـ ٣٠ ص ٣٢٥، ص ٣٢٧.

المبحث الرابع

التفريق بين مال حرام بيد تائب عن تكسبه ومال حرام بيد مستمر على الاستزادة منه

أجمع العلماء على أن مَن بيده أموال حرام من مكاسب خبيثة متعددة وكان كافراً فأسلم فإنه يقر على ما بيده من أموال إذا لم تكن أموالاً حراماً لذاتها كالخمور والخنازير لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

وذكر مجموعة من المحققين من أهل العلم أن نهائب الأعراب إذا تابوا وجهل أصحاب هذه النهائب أن الأعراب التائبين يقرون على ما بيدهم من أموال حرام إذا كانوا فقراء لا سيما إذا كانت هذه النهائب مجهولاً أصحابها. وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الجزء الثلاثين من مجموع الفتاوى ص (٣٢٥ ـ ٣٢٧).

وفي الدرر السنية ما نصه:

جاء في إجابة للشيخ عبدالله العنقري قال: ذكر الشيخ عبدالله أبا بطين وغيره من مشايخ هذه الدعوة: إن البدوي إذا عرف ماله عند حضري قد اشتراه من بدوي آخر ليس له انتزاعه منه إذا كان كلٌّ من البدويين ينهب من الآخر ومثل البدو اليوم الذي أرى أنه إن كان المال الذي عرفه عند أخيه المسلم قد أخذه منه قبل أن يتوب من حاله الأولى فالظاهر أنه ما ينزعه من أخيه المسلم، لأنه أخذه منه

وهو في حال كل منهما يأخذ مال صاحبه وإن كان المال أخذ بعد التوبة فهو يأخذه ممن وجده عنده بغير بذل ثمن .اهـ[1].

وقال الشيخ عبدالله العنقري في جواب له عن العدائل المجهولة صاحبها وهي المنائح: العلماء رحمهم الله قد ذكروا أن المال المجهول صاحبه يتصدق به صاحبه مضموناً، أو يدفعه إلى الحاكم، وقد أفتى الشيخ تقي الدين أن الغاصب إذا تاب جاز له الأكل مما بيده من المال المغصوب مع معرفة المالك وعدمها، وقد يؤخذ منه إن المسئول عنه أولى بجواز أكل ما بيده من المذكور إذا كان فقيراً .اهـ[2].

وذكر بعض أهل العلم وبعض محققيهم أن من بيده أموال محرمة بوصفها لا بأصلها كالأموال الربوية مما ليس لها أفراد معينون وهي مختلطة بماله الحلال وبثمن مجهوده في الاكتساب بها. فإذا تاب من بيده هذه الأموال توبة نصوحاً مستكملة شروط التوبة إلى الله تعالى فإنه يقر على ما بيده وتوبته النصوح تَجُبُّ ما قبلها، ويعتبر ما بيده ملكاً له، يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3]. وذكروا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن الموعظة أعم من أن تُحصر في انشراح صدر الكافر إلى الإسلام. وقالوا في توجيه هذا القول: إن الأخذ بهذا يدعو أهل الفسوق إلى التوبة إلى الله؛ وأن القول بغير هذا أي بحرمانه مما بيده قد يسد عليه باب التوبة إلى الله؛ ويُعين الشيطان

---

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ٢١٤. (٢) الدرر السنية ج ٥ ص ٢١٧.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

عليه في الاستمرار على أخذ المال الحرام والتعاون على الإثم والعدوان.

وأجابوا عن الآية الكريمة ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[1] بأن هذه الآية خاصة بالأموال الذمية المشتملة على الفوائد الربوية؛ فمن كان له في ذمة أحد الناس مبلغ من المال بعضه رباً فالتوبة تقتضي أن يتقاضى رأس ماله فقط ويسقط ما زاد عنه من فائدة ربوية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض كلامه عن المقبوض بعقد فاسد يعتقد صاحبه صحته ثم ظهرت له عدم الصحة ما نصه:

وأما إذا تحاكم المتعاقدان إلى من يعلم بطلانها قبل القبض أو استفتياه إذا تبين لهما الخطأ فرجع عن الرأي الأول، فما كان قد قبض بالاعتقاد الأول أمضى وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال وزيادة ربوية أسقطت الزيادة ورجع إلى رأس المال ولم يجب على القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول .اهـ[2].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

أقول: اختار الشيخ تقي الدين أن المقبوض بعقد فاسد غير مضمون، وأنه يصح التصرف فيه لأن الله تعالى لم يأمر برد المقبوض بعقد الربا بعد التوبة، وإنما رد الذي لم يقبض، ولأنه قبض برضى مالكه فلا يشبه المغصوب، ولأن فيه من التسهيل والترغيب في التوبة ما ليس في القول بتوقيف توبته على رد التصرفات الماضية مهما كثرت وشقت والله أعلم .اهـ[3].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٩. (٢) مجموع الفتاوى ج ٢٩ص ٤١٣.
(٣) الفتاوى السعدية ص (٣٢١).

أما إذا كانت الأموال المحرمة لأفراد معروفين، فمن شروط التوبة إرجاعها إليهم، وإذا كانت محرمة بأصلها كالخمور والخنازير فمن تمام التوبة التخلص منها بإراقة الخمور وإتلاف أنواعها من مخدرات ونحوها.

والمال الحرام إذا كان حراماً لوصفه لا لذاته فهو مال منسوب لمن هو بيده لا سيما إذا كان صاحبه مجهولاً. وتقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في ذكر خلاف العلماء في تملكه على ثلاثة أقوال أقربها إلى الصواب أنه إن فات أفاد الملك وإن أمكن رده إلى مالكه ولم يتغير بوصف ولا سعر لم يفد الملك[1]. كما تقدم النقل عن شيخ الإسلام في إخراج الزكاة منه[2].

ومما تقدم يتضح أن المال الحرام إما أن يكون حراماً لذاته كالخمر والخنزير، فهذا لا يعتبر مالاً زكوياً ويجب على من بيده هذا المال التخلص منه بإتلافه، والإمساك عليه إثم وعصيان. وإما أن يكون المال الحرام غصوباً أو سرقات أو منهوبات أو ودائع مجحودةً فإن كان أصحابها معلومين فيتعين إعادتها إليهم، ويقومون هم بإخراج زكاتها بعد قبضها ممن هي بيده. وإن كانوا مجهولين تعين إخراج زكاتها[2] على مَنْ هي بيده.

وإن كان المال حراماً بوصفه لا بأصله كالأموال الربوية فيده عليه يد تملك فيجب عليه إخراج زكاته لأنه مال منسوب إلى مسلم مُتَعَبدٍ بجميع أحكام الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج وغيرها فإذا وُجد منه تجاوز وتعدٍ في التقيد ببعض المقتضيات الشرعية أمراً

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ص ٣٢٧، ص ٣٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣٠ص ٣٢٥، ص ٣٢٧.

أو نهياً، فإذا لم يكن تعديه موجباً لخروجه من ملة الإسلام فإن تجاوزه وتعديه لا يعفيه من القيام بالفرائض الأخرى وعليه إثم تجاوزه وتقصيره وتعديه فهو مؤمن بإيمانه فاسق بعصيانه.

فجمهور أهل العلم قالوا بتأثيم مَنْ يمتلك حُلياً محرَّماً كالأواني الذهبية والفضية ومع ذلك قالوا بوجوب الزكاة فيها وإن كانت معدة للقنية. وإذا كان من أهداف الزكاة تطهير دافعها من الإثم وسوء الأخلاق، وتنمية المال بإخراجها منه فالمصر على التمسك بالمال الحرام والاستمرار في الاستزادة منه ليس أهلاً لتطهيره من الآثام وليس ماله الحرام أهلاً ليتيسر نماؤه وزيادته.

إذا كان من أهداف الزكاة التطهير والنماء وليس ذلك متحققاً في المال الحرام فإن من أهداف الزكاة تعلق حقوق الفقراء بالأموال الزكوية مما بيد إخوانهم المسلمين. وهذا الهدف قد يكفي وحده باستقرار وجوب الزكاة في هذا المال ولو كان حراماً بوصفه؛ حيث إن جمهور العلماء يقولون بالتخلص من هذا المال الحرام بإنفاقه في وجوه الخير. فإخراج قدر الزكاة منه يعتبر أدنى وجوه التخلص والله أعلم. وقد قال بإخراج الزكاة منه من المعاصرين فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة حيث قال:

أما السندات فيقول الشيخ: السند صك بمديونية البنك أو الشركة أو الحكومة لحامله بمبلغ محدود بفائدة معينة ـ إلى أن قال ـ وهذا القول يتعين الأخذ به للسندات خاصة لأنها ديون لها خصوصية تميزها عن الديون التي عرفها الفقهاء؛ لأنها تنمي وتجلب للدائن فائدة وإن كانت محظورة، فإن حظر هذه الفائدة لا يكون سبباً لإعفاء صاحب السند من الزكاة، لأن ارتكاب الحرام لا يعطي صاحبه مزية على غيره

ولهذا أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الحلي المحرم على حين اختلفوا في المباح .اهـ[1].

وقال الدكتور عبدالله الطيار في كتابه الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة:

المال الحرام لا زكاة فيه وذلك مثل المال الذي يحصل عليه الإنسان عن طريق الغصب والسرقة أو التزوير والرشوة والاحتكار والربا والغش ونحوها من طرق أخذ المال بالباطل، إذ يجب على آخذه أن يعيده إلى أربابه أو إلى ورثتهم فإن لم يعلموا فيعطيه الفقراء برمته، ولا يأخذ منه شيئاً، ويستغفر ويتوب إلى الله، فإن أصر وبقي في ملكيته وحال عليه الحول وجب فيه الزكاة .اهـ[2].

وللهيئة الشرعية العالمية للزكاة في دولة الكويت مجموعة من التساؤلات أُسْهِمُ بقدر المستطاع في الإجابة عليها.

السؤال الأول: أثر الكسب الحرام أو حيازته على وجوب الزكاة فيه؛ حيث إن الفقهاء اشترطوا لوجوبها في المال أن يكون مملوكاً لمن هو بيده ملكاً تاماً؟.

والإجابة على هذا:

قد تُستخلص الإجابة مما تقدم من أن المال الحرام قد يكون حراماً بأصله كالخمور والخنازير فهذا المال ليس مالاً زكوياً وإنما هو مالِ خبيث بذاته يتعين على من هو بيده التخلص منه بإتلافه، ولا يجوز التصرف فيه ببيع ولا شراء ولا هبة ولا وقف ولا أي نوع من

---

(١) فقه الزكاة جـ ١ ص ٥٢٧.

(٢) الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة ص (٦٨).

التصرفات المباحة في الأصل وهذا النوع لا تجوز الزكاة فيه ولا منه ويجب التخلص منه.

وقد يكون المال الحرام حراماً بوصفه حلالاً بأصله كالحُلي المحرم والأموال الربوية فعلى القول الراجح من أن المال الحرام بوصفه إذا فات ففواته يفيد الملك ولتعلق حق الفقراء بأموال أغنياء المسلمين في الجملة ولما اتجه إليه جمهور أهل العلم ومحققوهم من أن المال الحرام ينبغي التخلص منه إما بإتلافه إن كان حراماً بذاته، أو برده إلى أهله إن كان غصوباً أو سرقات أو نحو ذلك، أو بإنفاقه في وجوه البر إن لم يعلم أهله، فإذا أخرج من هذا المال قدر الزكاة كان خيراً من ألا يُخرج منه شيء في سبيل البر وبهذا يظهر أن القول بوجوب الزكاة في هذا المال الحرام بوصفه قول وجيه، وإن كانت ملكيته غير مستقرة. وقد تقدم نقل النص عن شيخ الإسلام ابن تيمية في إخراج الزكاة من هذه الأموال الحرام وأن هذا أدنى قدر يؤخذ به[1].

السؤال الثاني: مدى اعتبار ملكية المال الحرام ملكية ناقصة وما يترتب على ذلك من أحكام؟

الإجابة عن ذلك:

لا شك أن ملكية هذا المال الحرام ملكية غير مستقرة، ولكن القول بإخراج الزكاة منه قول يقتضيه أحد أهداف الزكاة وهو تعلق حقوق الفقراء بالأموال الزكوية المباحة بأصلها، وعلى مَنْ عَلَّق بها وصفاً موجباً لحرمتها بذلك الوصف إثم ما اكتسبه فيها من عدوان وفي النَّص المتقدم ذكره عن شيخ الإسلام ابن تيمية تبرير وجيه للقول بإخراج الزكاة فيها على سبيل التخلص الجزئي منها.

(١) مجموع الفتاوى جـ ٣٠ ص ٣٢٥، ص ٣٢٧.

السؤال الثالث: أثر اختلاط المال الحرام بغيره على وجوب الزكاة من حيث تقسيم المال إلى حلال وحرام؛ منه ما يغلب فيه الحلال على الحرام أو الحرام على الحلال ومنه ما يتساوى فيه الأمران؟.

إن الإجابة على هذا السؤال تتضح مما تقدم من أن المال الحرام إما أن يكون حراماً بأصله كالخمور والخنازير فهذه الأموال خبيثة بذواتها وليست أموالاً زكويةً فلا زكاة فيها ويجب التخلص منها بإتلافها. وإما أن يكون المال الحرام لأفراد معينين فالزكاة فيها على أصحابها بعد قبضهم إياها. وأما أن تكون أموالاً محرمةً لوصفها مختلطةً بالمال الحلال فسواء أكانت هذه الأموال غالبة أو قليلة أو متساوية فإن القول الراجح إخراج الزكاة منها؛ لأن المتعين على من هي بيده التخلص منها بالتصدق بها وإخراج الزكاة منها أدنى قدر للتخلص منها وقد تقدم ذكر النص في ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية توجيهاً لذلك القول. والله أعلم.

السؤال الرابع: إذا أوجب ولي الأمر الزكاة في المال الحرام بناء على اجتهاد رآه؟.

الإجابة على ذلك:

إذا كان المال الحرام حراماً لوصفه لا لذاته فالذي يظهر مما تقدم أنه ينبغي إخراج الزكاة من هذا المال الحرام. وإذا أوجبها ولي الأمر فيه بناء على اجتهادٍ رآه، فإن ذلك من ولي الأمر مؤكد لوجوب الزكاة في هذا المال الحرام حيث إن إيجاب الزكاة في هذا المال محل نظر بين العلماء، وأرجح الأقوال القول بإخراج الزكاة منه فإذا أمر ولي الأمر بذلك فإن أمره بمثابة حكم حاكم في مسألة خلافية وحكم الحاكم يرفع الخلاف. أما إذا كان المال حراماً بأصله كالخمر والخنزير فليس مالاً زكوياً ويجب التخلص منه بإتلافه، وإذا

أمر ولي الأمر بإخراج الزكاة منه فأمره غير معتبر؛ لأنه يستلزم جواز إبقاء هذا المال في يد من هو بحيازته وهذا باطل فلا زكاة فيه ويجب إتلافه. وفي الحديث: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١].

السؤال الخامس: زكاة المال المكتسب من عقودٍ مختلف في مشروعيتها؟.

الإجابة عن ذلك:

الذي عليه محققو أهل العلم أن المال المكتسب من عقودٍ مختلف في مشروعيتها مَنْ قبضه بموجب هذه العقود فقبضه قبض تملك له حق التصرف فيه كتصرفه في ملكه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

.... وهكذا من كان قد عامل معاملات ربوية يعتقد جوازها ثم تبيَّن له أنها لا تجوز وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون فإنه لا يحرم عليه ما قبض بتلك المعاملة على الصحيح .اهـ[٢].

وأصل هذا القول مبني على قاعدة المقبوض بعقد فاسد؛ حيث ذكر رحمه الله القاعدة وأن الأمر لا يخلو إما أن يكون القابض بهذا العقد معتقداً فساده وقت التعاقد فهذا فيه خلاف بين العلماء هل يملكه القابض بالقبض بعد العقد؟ أو لا يملكه لاعتقاده فساده؟ وإما أن يكون القابض قبض المقبوض بالعقد الفاسد لكن يعتقد صحته بتأويل مبني على اجتهاد أو تقليد فما قبض بهذا العقد يعتبر قبضاً صحيحاً لا يجوز التعرض له بحكم ولا رجوع عن ذلك الاجتهاد.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٧.

ولتمام الفائدة وتوثيق هذا القول استحسن نقل قول الشيخ رحمه الله فقد قال:

قاعدة في المقبوض بعقد فاسد وذلك أنه لا يخلو إما أن يكون العاقد يعتقد الفساد أو لا يعتقد الفساد.

فالأول يكون بمنزلة الغاصب حيث قبض ما يعلم أنه لا يملكه لكنه يشبه العقد، وكون القبض عن التراضي هل يملكه بالقبض أو لا يملكه؟ أو يفرق بين أن يتصرف فيه أو لا يتصرف؟ هذا فيه خلاف مشهور في الملك هل يحصل بالقبض في العقد الفاسد؟

وأما إن كان العاقد يعتقد صحة العقد، مثل أهل الذمة فيما يتعاقدون بينهم من العقود المحرمة في دين الإسلام، مثل بيع الخمر والربا والخنزير، فإن هذه العقود إذا اتصل بها القبض قبل الإسلام والتحاكم إلينا أمضيت لهم؛ ويملكون ما قبضوه بلا نزاع لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾[1] فأمر بترك ما بقي... ـ إلى أن قال ـ وهكذا كل عقد اعتقد المسلم صحته بتأويل من اجتهاد أو تقليد مثل المعاملات الربوية التي يبيحها مُجوِّزوا الحيل، ومثل بيع النبيذ المتنازع فيه عند من يعتقد صحته. ومثل بيوع الغرر المنهي عنها عند مَن يُجوِّز بعضها فإن هذه العقود إذا حصل فيها التقابض مع اعتقاد الصحة لم تنقض بعد ذلك لا بحكم ولا برجوع عن ذلك الاجتهاد. وأما إذا تحاكم المتعاقدان إلى من يعلم بطلانها قبل التقابض، أو استفتياه إذا تبيَّن لهما الخطأ فرجع عن الرأي الأول فما كان قد قبض بالاعتقاد الأول أمضي. وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال وزيادة ربوية أسقطت

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

الزيادة ورجع إلى رأس المال ولم يجب على القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول .اهـ[1].

ومما تقدم يتضح وجوب الزكاة في المال المكتسب من عقود مختلف في مشروعيتها.

السؤال السادس: علاقة زكاة المال الحرام بما يجب أصلاً فيه من رده إلى أصحابه أو إخراجه من الملك؟.

الإجابة عن هذا السؤال:

إن الإجابة عن هذا السؤال تتضح مما تقدم مِن أنَّ مِن المال الحرام ما لا يملك بالقبض كالغصوب والسرقات والودائع والعواري المجحودة، فهذه الأموال إن كان أصحابها معروفين معينين فزكاتها واجبة عليهم إذا رُدَّت إليهم فقبضوها على خلافٍ بين العلماء، هل تكون الزكاة عن كامل مدة حيازتها عند غيرهم ممن وضع يده عليها بدون حق؟ أو لسنة واحدة؟ وفي المذهب المالكي قول في إلزام مَنْ هي بيده بلا حق بزكاتها ثم يزكيها مالكها بعد رده إليهِ مرة ثانية. قال في حاشية الدسوقي ما نصه:

واعلم أن العين المغصوبة يجب على الغاصب أن يزكيها كل سنة من ماله في المدة التي هي فيها عنده حيث كان عنده ما يجعله في مقابلة تلك العين المغصوبة، وهذه غير زكاة ربها لها إذا قبضها. فَتَحَصَّل أنها تزكى زكاتين إحداهما من ربها إذا أخذها لعام واحد فيما مضى، والثانية زكاة الغاصب لها كل عام ولا يرجع الغاصب على المالك بما دفع زكاةً عنها .اهـ[2].

---

(١) مجموع الفتاوى جـ ٢٩ ص ٤١١، ص ٤١٣.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي جـ ١ ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ وفقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.

وأما إن كان أصحابها مجهولين فيجب التخلص منها بالتصدق بها بنية التصدق بها لأصحابها مضمونة لهم في حال ظهورهم وعدم إجازتهم التصدق بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

والأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنها إن كانت ملكاً لمن هي بيده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكاً له ومالكها مجهول لا يعرف فإنه يتصدق بها كلها فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها فإخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير .اهـ[1].

وخلاصة البحث أن المال الحرام إما أن يكون حراماً بأصله وبذاته كالخمر والخنزير، فهذا لا يملك بالقبض والحيازة، وليس مالاً زكوياً فيه ويجب التخلص منه بإتلافه كما أمر ﷺ بإراقة دنان الخمر بعد تحريمها[2]. وإما أن يكون المال الحرام حراماً بوصفه لا بذاته لكنه مقبوض بغير حق ولا عقد وإنما كان قبضه على سبيل التعدي كالأموال المغصوبة والمسروقة والودائع والعواري المجحودة فهذا النوع من الأموال الحرام لا تخلو الحال فيه من أمرين:

إما أن يكون أهله معروفين معينين فيجب رده إليهم، ولا تبرأ الذمة بغير ذلك، ويقوم أهله بإخراج زكاته لعام واحد على القول الراجح. وهل يزكيه من هو بيده على سبيل الغصب والتعدي؟ خلاف بين العلماء في ذلك وقد تقدمت الإشارة إليه.

وإما أن يكون أهله مجهولين فيجب التصدق به على نية أنه عن

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٣٢٥. (٢)

أصحابه فإن ظهروا بعد ذلك خيروا بين إمضاء الصدقة به أو ضمانه لهم ممن أخذه بغير حق. وإخراج قدر الزكاة منه أدنى قدر مما يجب على من بيده هذا المال للتخلص منه.

وإذا كان المال حراماً بوصفه لكنه مقبوض بعقد فاسد كالبيوع الربوية إلا أن قابضه يعتقد جوازه فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

مَنْ كان قد عامل معاملات ربوية يعتقد جوازها، ثم تبيَّن له أنها لا تجوز وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون، فإنه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة على الصحيح .اهـ. وعليه فتجب الزكاة في هذا المال.

هذا ما تيسر إعداده وبالله التوفيق.

وصلى الله وسلَّم على سيِّدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

من مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تفسير الشيخ عبد الرحمن بن سعدي.

٣ ـ صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.

٤ ـ صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٥ ـ مسند الإمام أحمد.

٦ ـ الشرح الكبير وحاشيته للدسوقي.

٧ ـ المغني لابن قدامة.

٨ ـ المقنع لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان آل الشيخ.

٩ ـ الدرر السنية جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.

١٠ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

١١ ـ شرح منتهى الإرادات للبهوتي.

١٢ ـ الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن بن سعدي.

١٣ ـ فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.

١٤ ـ الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة للدكتور عبدالله الطيار.

بَحَثٌ في مَصْرِف
المُؤلَفَة قُلوبهُم من أهْل الزَكاة

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه **وَبَعْد**:

المؤلفة قلوبهم جمع مُؤَلَّف اسم مفعول من أَلَّفَ على وزن فَعَّل وهو من ثلاثي أَلِفَ يألف إلفاً على وزن علم يعلم قال في الصحاح[1]: وفلان قد أَلِفَ هذا الموضع بالكسر يأْلَفُه إلْفاً . .اهـ.

والمؤلفة قلوبهم هم الصنف الرابع من أهل الزكاة الوارد حصرها فيهم في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾[2].

وهم السادة المطاعون في عشائرهم أو مجتمعاتهم أو مراكز انتمائهم ممن يرجى بعطائه منهم إسلامه أو كف شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو يسر جباية الزكاة ممن يمنعها، أو يرجى بعطائه دفعه عن المسلمين الشر، أو نحو ذلك مما يعود على الإسلام والمسلمين بالمصلحة، سواء أكان من يُعطى لتأليف قلبه مسلماً أم كان كافراً، فقد أَلَّف ﷺ قلوب كفار بالعطاء فأسلموا، قال الطبري في تفسيره عن قتادة: إن المؤلفة قلوبهم أناس من الأعراب ومن غيرهم كان النبي ﷺ يتألفهم بالعطية كيما يؤمنوا .اهـ[3].

---

(١) الصحاح للجوهري (٤/ ١٣٣٢).   (٢) سورة التوبة.

(٣) تفسير الطبري جـ ١٤ ص ٣١٤.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

والمؤلفة قلوبهم نوعان: كافر ومسلم. فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة كإسلامه أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك؛ والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضاً لحسن إسلامه أو إسلام نظيره أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو النكاية في العدو أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم يَنْكفَّ إلا بذلك .اهـ[1].

وقد ذكر فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي متَّع الله بحياته مجموعة من المؤلفة قلوبهم ما بين مسلم وكافر يحسن بنا إيراد ما ذكره فضيلته. قال:

والمؤلفة قلوبهم أقسام ما بين كفار ومسلمين:

أ - فمنهم من يرجى بعطيته إسلامه، أو إسلام قومه وعشيرته كصفوان بن أمية الذي وهب له النبي ﷺ الأمان يوم فتح مكة، وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم، وكان النبي ﷺ استعار سلاحه منه لما خرج إلى حنين، وقد أعطاه النبي ﷺ إبلاً كثيرة محملة كانت في واد فقال: هذا عطاء من لا يخشى الفقر. وروى مسلم والترمذي عن طريق سعيد بن المسيب عنه قال: «والله لقد أعطاني النبي ﷺ وإنه لأبغض الناس إليّ فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ»[2] وقد أسلم وحسن إسلامه، ومن هذا القسم ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يُسْأَل شيئاً عن الإسلام إلا أعطاه قال: فأتاهُ رجل فسأله فأمر له بشاءٍ كثيرٍ بين

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جـ ٢٨ ص ٢٩٠.

(٢) رواه مسلم والترمذي وانظر تفسير ابن كثير (٢/ ٣٦٥).

جبلين مِن شاءِ الصدقة. قال: فرجع إلى قومه فقال: يا قوم أسلموا فإن محمداً يُعطي عطاءَ مَنْ لا يخشى الفاقة[1].

ب ـ ومنهم من يخشى شره، ويرجى بإعطائه كف شره وشر غيره معه، كما جاء عن ابن عباس أن قوماً كانوا يأتون النبي ﷺ فإن أعطاهم من الصدقات مدحوا الإسلام وقالوا: هذا دين حسن وإن منعهم ذموا وعابوا[2].

جـ ـ ومنهم من دخل في الإسلام حديثاً فيعطى إعانة له على الثبات على الإسلام. سئل الزهري عن المؤلفة قلوبهم فقال: من أسلم من يهودي أو نصراني. قيل: وإن كان غنياً؟ قال: وإن كان غنياً[3]. وكذلك قال الحسن: هم الذين يدخلون في الإسلام. وذلك أن الداخل حديثاً في الإسلام قد هجر دينه القديم، وضحى بماله عند أبويه وأسرته؛ وكثيراً ما يحارب من عشيرته ويهدد في رزقه، ولا شك أن هذا الذي باع نفسه وترك دنياه لله تعالى جدير بالتشجيع والتثبيت والمعونة.

د ـ ومنهم قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أُعطوا رجي إسلام نظرائهم. واستشهد لذلك بإعطاء أبي بكر رضي الله عنه لعدي بن حاتم والزبرقان بن بدر[4] مع حسن إسلامهما لمكانتهما في أقوامهما.

هـ ـ ومنهم زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين، مطاعون في

---

(١) رواه أحمد في مسنده وذكره الشوكاني في نيل الأوطار (١٩٧/٤) وعزاه لأحمد.

(٢) انظر تفسير الطبري (٣١٣/١٤). (٣) المصنف لابن أبي شيبة (٢٢٣/٣).

(٤) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٥٧٤/١٠ ـ ٥٧٧).

أقوامهم، ويرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد وغيره كالذين أعطاهم النبي ﷺ العطايا الوافرة من غنائم هوازن، وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم(١).

و ـ ومنهم قوم من المسلمين في الثغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عمن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو.

ز ـ ومنهم قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين، وهذا سبب جزئي قاصر فمثله ما يشبهه من المصالح العامة.

وكل هذه الأنواع تدخل تحت عموم لفظ المؤلفة قلوبهم سواء كانوا كفاراً أو مسلمين .اهـ(٢).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في بقاء هذا الصنف من أهل الزكاة، فذهب محققوهم إلى أن حكمهم باقٍ متى وجدت الحاجة إلى العطاء من الزكاة للتأليف، وأن منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إعطاءهم لم يكن على سبيل انتفاء الحكم عنهم بالنسخ وإنما كان لانتفاء الحاجة إلى إعطائهم للتأليف حيث أعز الله الإسلام والمسلمين ودخل الناس في دين الله أفواجاً قانعين مقتنعين، وتتابعت الفتوحات الإسلامية حتى صارت الدولة الإسلامية هي الدولة الأولى في المعمورة مهيبة الجانب قوية الجناح.

---

(١) انظر تفسير القرطبي (٨/ ١٧٩ ـ ١٨١).
(٢) فقه الزكاة جـ ٢ ص ٥٩٥ ـ ٥٩٦.

قال في الروض المربع:

ويعطى ما يحصل من التأليف عند الحاجة فقط فترك عمر وعثمان وعلي إعطاءهم لعدم الحاجة إليه في خلافتهم لا لسقوط سهمهم .اهـ[1].

وقال في الحاشية لابن قاسم:

فإن حكمهم باق لإعطاء النبي ﷺ المؤلفة من المسلمين والمشركين.

وكذلك أبو بكر رضي الله عنه، وخير الهدي هديه ﷺ وأعدل السياسة سياسته ﷺ. ومنعُ وجود الحاجة على ممر الزمان واختلاف أحوال النفوس في القوة والضعف لا يخفى فساده، واتباعُ سيرته ﷺ أحق. قال الشيخ: ويجوز بل يجب الإعطاء لتأليف من يُحتاج إلى تأليف قلبه وإن كان لا يحل له أخذ ذلك كما في القرآن العزيز وكما كان النبي ﷺ يُعطى المؤلفة من الفيء .اهـ[2].

وقال ابن قدامة في كتابه المغني في معرض ذكره الخلاف بين أهل العلم في سقوط سهم المؤلفة قلوبهم أو بقاء حكم وجوده عند الحاجة ورده على القائلين بسقوط سهمهم على سبيل النسخ بالإجماع، فقال:

وأحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري وأبو جعفر محمد بن علي، وقال الشعبي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي: انقطع سهم المؤلفة بعد رسول الله ﷺ وقد أعز الله الإسلام وأغناه عن أن يتألف عليه رجال فلا يعطى مشرك تألفاً بحال. قالوا: وقد

---

(١) الروض المربع جـ ٣ ص ٣١٥.

(٢) حاشية ابن قاسم على الروض المربع جـ ٣ ص ٣١٥.

روي هذا عن عمر رضي الله عنه. ولنا كتاب الله وسنة رسوله فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم والنبي ﷺ قال: «إن الله تعالى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء»، وكان يعطى المؤلفة قلوبهم كثيراً في أخبار مشهورة ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله ولا سنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم إن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ لأن النسخ إنما يكون بنص ولا يكون النص بعد موت النبي ﷺ وانقراض زمن الوحي، ثم إن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن، وليس في القرآن نسخ كذلك ولا في السنة، فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم، أو بقول صحابي أو غيره، على أنهم لا يرون قول الصحابي حجة يترك لها قياس فكيف يتركون به القرآن والسنة، قال الزهري: لا أعلم شيئاً نسخ حكم المؤلفة. على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة فإن الغِنَى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أُعطوا، وكذلك جميع الأصناف إذا عدم منهم صنف في بعض الزمان سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة، فإذا وجد عاد حكمه كذا هنا .اهـ[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رداً على القائلين بسقوط سهم المؤلفة قلوبهم على سبيل النسخ قال:

وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب، كإعطاء المؤلفة قلوبهم فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر أنه ذكر أن الله

(١) المغني جـ ٤ ص ١٢٤ ـ ١٢٥، مطبعة هجر للطباعة والنشر، القاهرة.

أغنى عن التأليف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط ولكن عمر استغنى في زمانه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك .اهـ[1].

وذهب بعض أهل العلم إلى القول بانتهاء سهم المؤلفة قلوبهم إلى الانقطاع على سبيل النسخ وعزة الإسلام وَمَنَعَتِه وقوة المسلمين لانتفاء العلة الموجبة لإعطائهم وهذا هو المشهور في المذاهب الثلاثة الحنفي والمالكي والشافعي وننقل نصاً من بدائع الصنائع للكاساني يُمَثِّل وجهة نظر القائلين بذلك قال في البدائع:

وهو الصحيح لإجماع الصحابة على ذلك، فإن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئاً من الصدقات، ولم ينكر أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإنه روي أنه لما قبض رسول الله ﷺ جاؤوا أبا بكر وسألوه أن يكتب لهم خطاً كتابة رسمية بأسهمهم فأعطاهم ما سألوه ثم جاؤوا إلى عمر وأخبروه بذلك فأخذ الخط من أيديهم ومزقه وقال: إن رسول الله ﷺ كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام فأما اليوم فقد أعز الله دينه فإن ثبتم على الإسلام وإلا فليس بيننا وبينكم إلا السيف. فانصرفوا إلى أبي بكر فأخبروه بما صنع عمر رضي الله عنهما وقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ قال: هو إن شاء الله ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله.

وبلغ ذلك عامة الصحابة فلم ينكروا، فيكون ذلك إجماعاً على ذلك ولأنه ثبت باتفاق الأمة أن النبي ﷺ إنما كان يعطيهم يتألفهم على الإسلام لهذا أسماهم الله المؤلفة قلوبهم.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جـ ٣٣ ص ٩٤.

والإسلام يومئذ في ضعف، وأهله في قلة، وأولئك كثير ذوو قوة وعدد، واليوم بحمد الله عز الإسلام وكثر أهله واشتدت دعائمه ورسخ بنيانه، وصار أهل الشرك أذلاء، والحكم متى ثبت معقولاً بمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى .اهـ[١].

ويظهر مما تقدم أن حجة القائلين بانقضاء حكم سهم المؤلفة قلوبهم وسقوطه هو نسخ ذلك الحكم بإجماع الصحابة، وبانتفاء معنى حكم ذلك، حيث إن حكم التأليف ثبت لمعنى معقول هو الحاجة إلى تأليف القلوب إلى الإسلام وقد زالت الحاجة إلى ذلك بقوة الإسلام وعزته وتمكين المسلمين من إظهار دينهم والدعوة إليه والثبات عليه والأخذ بمقتضياته ويمكن أن يُناقش هذا القول بما يلي:

لئن اتفق عامة أهل العلم على جواز النسخ من حيث الجملة وعلى أن القرآن ينسخه قرآن مثله واختلفوا في جواز نسخ القرآن بالسنة فقد اتجه عامة أهل العلم ومحققوهم إلى منع نسخ القرآن بإجماع على فرض حصوله.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلام في رد القول بنسخ القرآن بغيره حتى لو كان الناسخ سنة، يحسن بنا إيراده، قال رحمه الله:

ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي رضي الله عنه للقاصِّ هل تعرف

(١) نقلاً عن فقه الزكاة وعزاه إلى بدائع الصنائع جـ ٢ ص ٤٥.

الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يذكر ذلك أيضاً.

وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الرأي والكلام إنما عمدتهم أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذي يعلم بالعقل لا يقتضي الجواز الشرعي فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا يعلم بالعقل، وقد يعلم من حِكَم الشارع التي علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل، ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين في وقوعه شرعاً...

وأيضاً فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاضٍ عليه، مقدمٌ عليه فينبغي أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن، ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتب بتصديق ما فيه من حق وإقرار ما أقرَّه ونسخ ما نسخه كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

وأيضاً فلا يعرف في شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث كما اتفق على ذلك السلف .اهـ[1].

وذكر مكي بن أبي طالب في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» أقسام النسخ التي ذكرها أهل العلم ومنها نسخ القرآن بالإجماع فقال:

الرابع نسخ القرآن بالإجماع وعلى منعه أكثر أهل العلم وأجازه

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٧ ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

بعضهم ومثله نسخ القرآن بالقياس .اهـ[1].

وفي رسالة جامعية للدكتور مصطفى زيد بعنوان «النسخ في القرآن الكريم» قال بعد أن استعرض مجموعة من وقائع جرى نسخها في القرآن ما نصه:

من هذه الوقائع الثابتة للنسخ في القرآن وهي كل ما صح لدينا نستطيع أن نستخلص حقيقة هامة هي أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله كما هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد ـ إلى أن قال ـ وأما نسخ القرآن بالسنة فلم نجد له واقعة واحدة فيما أسلفنا ومن هنا نرى أن الخلاف الذي قام حول جوازه خلاف نظري يحسم الواقعُ الحكمَ عليه إذ يرفضه بجملته وتفصيله .اهـ[2].

وبما ذكرنا من نصوص لأهل العلم والتحقيق يتضح بطلان القول بنسخ حكم سهم المؤلفة قلوبهم من كتاب الله بالإجماع. فما دام أهل التحقيق من العلماء منعوا نسخ القرآن بالسنة وكلاهما وحي من عند الله تعالى، قال تعالى في حق نبيه ﷺ مما ينطق به من سنة: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[3] ومع أنها ـ أعني سنة رسول الله ﷺ ـ المصدر الثاني للتشريع، فلا شك في اعتبار الفارق بينهما فلا شيء قبل كتاب الله وما دام أهل التحقيق من العلماء منعوا نسخ القرآن بالسنة، فإن منع نسخ القرآن بغيرها من إجماع أو قياس أولى بالمنع وعدم الاعتبار.

وقد أجاب عن المعنى الآخر لسقوط حكم المؤلفة قلوبهم من كتاب الله بانتفاء الحاجة إليهم بقوة الإسلام وبعزته وتمكن أهله من إظهار دينهم والتقيد بمقتضياته ومستلزماته والدعوة إليه وبتطبيق هذا

---

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص ٧٠، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٢) النسخ في القرآن الكريم جـ ٢ ص ٨٣٨. (٣) سورة النجم.

الواقع في خلافة عمر رضي الله عنه وما تلاها من ولايات عزيزة وبإجماع الصحابة على سلامة ما فعله عمر من منع العطاء للتأليف، أجاب عن هذا المعنى فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة فقال:

فإن عمر إنما حَرَمَ قوماً من الزكاة كانوا يُتَألفون بها في عهد الرسول ﷺ ورأى أنه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم ولم يجاوز الفاروقَ الصوابُ فيما صنع فإن التأليف ليس وضعاً ثابتاً دائماً ولا كل من كان مؤلفاً في عصر يظل مؤلفاً في غيره من العصور وإن تحديد الحاجة إلى التأليف وتحديد أشخاص المُؤَلَّفِين أمر يرجع إلى أولي الأمر وتقديرهم لما فيه خير الإسلام ومصلحة المسلمين.

لقد قرر علماء الأصول أن تعليق الحكم بوصف مشتق يؤذن بعِلِيَّة ما كان منه الاشتقاق وهنا علة صرف الصدقة بالمؤلفة قلوبهم فدل على أن تأليف القلوب هو علة صرف الصدقات إليهم فإذا وجدت هذه العلة وهي تأليف قلوبهم أعطوا وإن لم توجد لم يُعطوا .اهـ[1].

كما أجاب عن ذلك الدكتور محمد يوسف موسى في مقدمة كتابه «البيوع والمعاملات المالية المعاصرة» فقال:

أما مسألة المؤلفة قلوبهم فلنا أن نفهم أن الرسول ﷺ كان يعطيهم في حياته من الصدقات بقصد إعزاز الإسلام لضعفه حينذاك فجاء عمر ورأى في الدفع إليهم إشعاراً بأن الإسلام في حاجة إليهم وفي هذا ما قد يضعف من حمية المسلمين واعتزازهم بأنفسهم دون

---

(١) فقه الزكاة للشيخ يوسف القرضاوي ج ٢ ص ٦٠١.

من في قلوبهم دَخَلٌ فكان إعزّاز الإسلام حينئذ في عدم إعطائهم شيئاً من الصدقات.

إذاً لم يكن الأمر نسخاً من عمر لنص قرآني، وإنما هو تقرير لما كان يقصده الرسول ﷺ وإن كان على وجه آخر يتفق مع ما صار إليه الإسلام والمسلمون من القوة والعزة .اهـ[1].

وبناء على أن حكم سهم المؤلفة قلوبهم مُحْكَمٌ لم يتناوله نسخ أَلْبَتَّة، وحيث إن المعنى المقتضى للتأليف هو حاجة الإسلام والمسلمين إلى الوقوف بجانبهم والتضامن معهم وشد أزر من أسلم حديثاً أو لم يسلم إلا أنه مطاع في قومه ومجتمعه، فمتى وجدت هذه الحاجة كان الحكم في إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة حكماً قائماً ومقتضياً، ومتى انتفت الحاجة إلى ذلك كما حصل في عهد عمر رضي الله عنه ومن جاء بعده من الخلفاء والملوك انتفى وجود من يستحق التأليف، أشبه انتفاء وجود فقراء أو مساكين أو ابن السبيل أو غيرهم ممن نصت آية الصدقة على حصرها فيهم، ولم يكن ذلك الانتفاء منهياً لأحكام استحقاقهم في الزكاة متى وجد الوصف المقتضي للاستحقاق.

ونظراً إلى أن المسلمين الآن متفرقون في أنحاء المعمورة، وهم يختلفون في بلدانهم قوة وضعفاً، وقد تمثل كل فئة منهم مجتمعاً إسلامياً مستقلاً له خصائصه ومزاياه قوة وضعفاً وسيادة وتَسَيُّداً؛ فإن القول بقيام مقتضى تأليف القلوب بصرف جزء من الزكاة لذلك المعنى قول تقتضيه مصلحة المسلمين وواقع معايشهم، لا سيما فيما بين كل مجتمع من المجتمعات الإسلامية. ولهذا فإن حكم سهم

---

(١) البيوع والمعاملات المالية المعاصرة ص ٢٠.

المؤلفة قلوبهم من أهل الزكاة باق ببقاء شريعة الله في أرضه، يرتفع بارتفاع مقتضيه، وانتفاء الحاجة إلى التأليف لقوة المسلمين وعزتهم وسمو مقامهم، ويبقى ذلك الحكم ببقاء مقتضيه وموجبه وهو الحاجة إلى إعزاز المسلمين لوجود جوانب ضعف فيهم في أي بقعة من أرض الله عليها مسلمون.

ولا شك أن أحوال المسلمين في كافة أنحاء المعمورة تقتضي النظر فيما فيه تمكينهم، واحترامهم، وتقوية كيانهم، والأخذ بأسباب اعتبارهم مجتمعاً إنسانياً تهدف قواعد وجوده إلى احترام الإنسان واحترام وسائل تمتعه بما هيأ الله له من أسباب المعيشة بهناء والتعايش بينهم بإخاء والتعاون فيما بينهم ومعهم على البر والتقوى.

فإذا وجدنا أفراداً لهم مقامهم المحترم في المجتمع سواء أكان ذلك من حيث مكانتهم الاجتماعية أو من حيث ثقافتهم التخصصية أو من حيث وضعهم الاقتصادي أو السياسي وكان هناك أمل في إسلامهم بعد تأليف قلوبهم بالعطاء فيُعطَوْن من الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم ما يحببهم في الإسلام ويرغبهم في الانضواء مع المسلمين كما فعل ﷺ مع صفوان بن أمية وغيره فقد أعطاهم ﷺ عطاءً جزلاً طمعاً في إسلامهم ثم أسلموا بعد ذلك.

ففي الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بَعث عليٌّ وهو باليمن بذهيبة في تُربتها[1] إلى رسول الله ﷺ فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة، الأقرع بن حابس الحنظلي وعيينةُ بنُ حصن الفزاري وعلقمة العامري سيد بني كلاب وزيد الخير الطائي سيد بني نبهان. قال: فغضبت قريش والأنصار فقالوا: يعطي صناديد نجد ويدعنا فقال رسول الله ﷺ: «إنما فعلت ذلك لأتألَّفهُم»[2].

---

(١) أي غير مسبوكة لم تخلص من ترابها. (٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

وفي صحيح مسلم عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعُيينة بن حِصنٍ والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل وأعطى عباس بن مِرداس دون ذلك فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهْبي ونهبَ العُبَيدِ ... بين عُيَيْنَةَ والأقْرعِ
فما كان بدر ولا حابسٌ ... يفوقان مرداسَ في المجْمَع
وما كنت دُون امرئٍ منهما ... ومَنْ تخْفِضِ اليومَ لا يُرفَعِ[1]

قال: فأتم له رسول الله ﷺ مائة، والعبيد اسم فرس له. ففي هذه الآثار دلالة صريحة على مشروعية إعطاء من يُتأَلف للإسلام ممن هو مطاع في عشيرته وقومه.

وتأسيساً على القول ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم في الزكاة محكماً غير منسوخ فيمكن أن يكون منهم من يلي:

أولاً: قد تدعو الحاجة إلى إيجاد مؤسسات اجتماعية تقوم برعاية حديثي العهد بالإسلام من حيث التأهيل الاجتماعي والعلمي وكف الأذى عنهم وتعويضهم عما فقدوه من أهليهم ومجتمعاتهم بعد انتقالهم من دينهم إلى الإسلام فلا شك أن هؤلاء يعتبرون من المؤلفة قلوبهم، والإسهام في تغطية نفقات هذه المؤسسات من سهم المؤلفة قلوبهم وجيه ومشروع، فَيُعطَوْن من سهم المؤلفة قلوبهم كما يُعْطَوْن من سهم سبيل الله، فإن سبيل الله عام في كل وجه من وجوه الخير والبر كما هو اختيار مجموعة من أهل العلم، ولكن بعد توافر القناعة التامة باستقامة هذه المؤسسات وتقيدها باختصاصها المشروع وصلاح وتقى القائمين عليها وألا يكون هناك إسراف في المصروفات

(١) رواه مسلم.

الإدارية على هذه المؤسسات، لأن الزكاة حق الله تعالى في أموال عباده، وهي أمانة في أيدي من وجبت عليهم في أموالهم، فحينما يدفعون جزءاً من الزكاة إلى القائمين على هذه المؤسسات فهم يدفعونها إليهم على اعتبارهم وكلاء عنهم في دفع ما دفعوه من الزكاة إلى مستحقيها، فلا تبرأ ذممهم منها حتى تصرف في مصارفها الشرعية.

ثانياً: إذا وجدت أقليات إسلامية في بلد غير إسلامي تحكمه حكومة غير مسلمة وظهر أن هذه الأقليات في وضع مقتضٍ تأليف هذه الحكومة على العناية بوضع هذه الأقليات والحفاظ على حقوقهم وحرياتهم فإن مساعدة هذه الحكومة من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة بما يحقق لهذه الأقليات المسلمة عوناً واحتراماً واعتباراً وتمكيناً متجه ومستمد جوازه من مشروعية تحقيق المصلحة العامة لهذه المجتمعات الإسلامية، فإن المال وسيلة لا غاية، والغاية وجود مجتمع إسلامي متكامل متعاطف متلاحم يتمتع بالعزة والرفعة والكرامة والحرية المتفقة مع المقتضى الشرعي وفقاً لأحكام الله ورسوله، فكل وسيلة لا تتعارض مع القواعد العامة للأخلاق وحكمة الوجود وهي طريق لتحقيق الغاية من وجود مجتمع إسلامي عزيز فهي وسيلة مشروعة ومعتبرة، وبهذا نستطيع القول بجواز صرف جزء من الزكاة للحكومات المذكورة بشرطه. ومن ذلك المشاركة في جمع التبرعات والإسهام في تحصيلها لمنكوبي الزلازل والفيضانات والمجاعات وخلفيات الفتن والقلاقل والاضطرابات واختلال الأمن وذلك لإظهار الدين الإسلامي بأنه دين المحبة والمودة والرحمة والتعاون على الخير، ولإظهار المجتمع الإسلامي بالمظهر الذي هو أهله، من حيث التعاطف والتراحم والتآلف والتعاون على البر والتقوى والإسهام في إصلاح المجتمعات الإنسانية والعناية بحقوق

الإنسان واحترامها، والبعد عن ظلم أهلها، والاعتداء عليها سواءٌ أكانت أموالاً أو أعراضاً أو نفوساً.

وبالجملة فإن تأليف القلوب على محبة الإسلام وعلى العناية بالمسلمين والوقوف معهم في الحفاظ على كيانهم ومقامهم يعتبر مطلباً شرعياً يبذل في سبيل تحصيله وتأمين مستلزماته ومقتضياته الثمنُ الغالي، سواء أكان من الصدقات أو من الزكوات أو من الفيء على المسلمين، أو كان من غنائم غنموها في جهادهم مع أهل الكفر والشرك والضلال. وفيما تقدم من الآثار عن رسول الله ﷺ ما يكفي للقناعة التامة بصحة ذلك ووجاهته واعتباره مقصداً شرعياً يجب الأخذ به في كل حال تقتضي ذلك وتستلزمه.

هذا ما تيسر إيراده والله المستعان، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - تفسير ابن جرير الطبري.

٣ - تفسير القرطبي.

٤ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري لابن حجر.

٥ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٦ - المغني لابن قدامة.

٧ - الروض المربع للبهوتي وحاشيته للشيخ ابن قاسم.

٨ - مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٩ - بدائع الصنائع للكاساني.

١٠ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب.

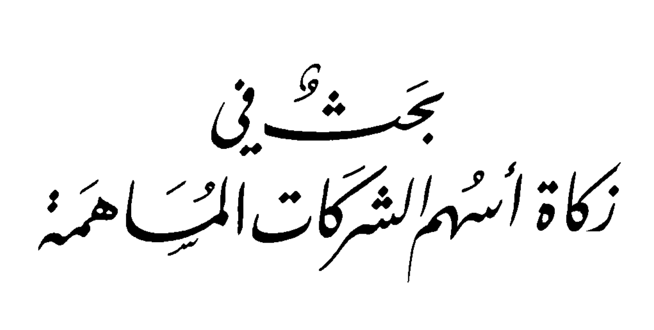
١١ - النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد.

١٢ - فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.

١٣ - البيوع والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور محمد موسى.

١٤ - الصحاح للجوهري.




بحث في
زكاة أسهم الشركات المساهمة



الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه **وبعد**:

فلا شك أن للزكاة مقاماً رفيعاً في الإسلام، فهي أحد أركان الإسلام الخمسة، ومنع أدائها جريمة كبرى، عاقب عليها أصحاب رسول الله ﷺ، باستحلال دم مانعها، حيث جهَّز خليفة رسول الله ﷺ جيشاً لقتالهم، وقال مقالته الخالدة: والله لو منعوني عناقاً ـ وفي رواية ـ عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه.

ومن أحكام منعها أنها تؤخذ من مانعها قهراً أداءً للعبادة وشطراً من ماله عقوبة.

ومستند وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع من الوضوح بحيث تعتبر معلومة من الدين بالضرورة.

وحكمة مشروعيتها أنها طهرة للمال وتزكية، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]. وفي الحديث: «ما نقص مال من صدقة»[2]. وفيها مواساة للفقراء، وعطف عليهم، وتأمين كفايتهم المعيشية ممن أقعدهم العجز عن العمل.

وهي واجبة في كل مال نام بالفعل أو بالقوة، فتجب في أموال بهيمة الأنعام بشروطها، وفي الخارج من الأرض من كل مطعوم

---

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣. (٢) رواه مسلم.

يكال ويدخر، وفي عروض التجارة من كل مال مباح مُعَدٍّ للتجارة، سواء أكان ثابتاً كالعقار، أو منقولاً كسائر أنواع وأجناس البضائع والسلع، وهذه الأجناس الثلاثة من الأموال ـ بهيمة الأنعام، الخارج من الأرض، عروض التجارة ـ هي في الغالب أموال نامية بالفعل، إذ هي محل النماء والكثرة بحكم تهيئها لذلك، سواء أكان ذلك من حيث تكاثرها ونموها، أم كان ذلك من حيث تهيؤها للزيادة في قيمها السوقية.

كما تجب الزكاة في الأموال النامية بالقوة، وهي الأثمان بمختلف أجناسها وأنواعها من ذهب وفضة وأوراق نقدية وغير ذلك مما يُعد ويعتبر ثمناً تجتمع فيه خصائص الثمنية.

وهناك أجناس من الأموال موضع خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في أثمانها، كالعقارات المعدة للاستغلال على سبيل الكراء، وكالحلي المعد للاستعمال، أو العارية، وغير ذلك مما ذكره الفقهاء رحمهم الله تعالى في كتبهم الفقهية في كتاب الزكاة.

وحيث إن موضوع هذا البحث ليس في استعراض الأموال الواجبة فيها الزكاة، وما لأهل العلم فيها من نظر وتأصيل وتفصيل، فقد آثرنا الاكتفاء بذكر الأموال التي هي في الواقع محل إجماع بين أهل العلم في وجوب الزكاة فيها، وقد ذكرت هذه الأموال بصفة إجمالية تمهيداً للدخول في صميم البحث.

إن شركات المساهمة أموال تخضع لوجوب الزكاة إذا كانت محلاً للاستثمارات المباحة، كشركات الزراعة والصناعة والمضاربات التجارية، كشركات الاستيراد والتصدير والمصارف الإسلامية وغيرها.

والأسهم في هذه الشركات عبارة عن حصص تملك شائعة في

عمومها. ولوجوب الزكاة في عمومها فهي واجبة في هذه الأسهم الممثلة لأجزاء هذه الشركات.

وحيث إن شركات المساهمة لكل واحدة منها مجال استثمار اختصت به حسبما نص عليه نظامها الأساسي وصدر الترخيص لها بذلك من الجهة المختصة في الدولة، فإن لهذا المال الاستثماري حكمه من حيث وجوب الزكاة فيه.

وحيث إن المتبع في جميع الشركات الوطنية حسبما نقرؤه من النشرات السنوية لميزانيات تلك الشركات أن الزكاة تستقطع من صافي ربح الشركة، بغض النظر عن المجال الاستثماري للشركة، وبغض النظر عن الازدواجية التي تحصل على الشركات الزراعية في جباية الزكاة منها، حيث إن الزكاة تؤخذ منها مرتين، مرة عند تقديم محصولها الزراعي من الحبوب لصوامع الغلال، ومرة عند نشر ميزانيتها السنوية وأخذ الزكاة من صافي أرباحها، هذا فيما يظهر لنا.

لهذا ولأهمية الزكاة وضرورة العناية بمعرفة أحكامها، والتحقق عن المال الواجبة فيه ومقدار ما يجب، ولأن شركات المساهمة اليوم تمثل كمية كبيرة من الأموال الوطنية المستثمرة، وهي في الواقع أموال لمجموعة من فئات المسلمين من أيتام وأرامل وأشخاص ذوي تقى وورع وصلاح وحرص بالغ على تطهير أموالهم بالزكاة. وفي نفس الأمر فإن القائمين على إدارة هذه الشركات وإن كانوا ذوي اختصاص إداري واقتصادي، فإنهم في الغالب ليسوا على مستوى شرعي من التأهيل لمعرفة أحكام الزكاة وما تجب فيه من أموال ومقدار الواجب فيها، لهذا آثرت إعداد هذا البحث في زكاة أسهم الشركات، يكفيني

منه في حال قصوره عن إيفاء البحث حقه من النظر والتحقيق أن يكون هذا البحث إثارة لمن هو أقدر منِّي في التأصيل والتفصيل والنظر والتحقيق، فالمسألة من الأهمية بحيث يجب أن تُعطى ما تستحقه من النظر، سواء أكان ذلك على مستوى فردي أم كان على مستوى جماعي من هيئات شرعية مختصة، كالمجامع الفقهية ونحوها.

لا شك أن شركات المساهمة لها مجالات استثمارية متخصصة في الصناعة والزراعة والتجارة، فإن كانت شركة زراعية فهذا يعني أن مجالها الاستثماري في زراعة الحبوب والثمار فتخضع لأحكام الزكاة فيما تخرجه الأرض من الحبوب والثمار مما يُكال ويُدخر، وتثبت لمنتوجات هذه الشركة أحكام الزكاة في الخارج من الأرض مالاً ومقداراً وزمناً.

وحيث إن ناتج الشركات الزراعية في بلادنا من الحبوب يُقدم لصوامع الغلال التابعة لوزارة الزراعة، وصوامع الغلال تستقطع مما يُقدَّم إليها من حبوب مقدار الزكاة الواجبة فيها، فإذا قدمت إحدى الشركات الزراعية مثلاً لصوامع الغلال ألفي طن من القمح فإن صوامع الغلال تستقطع من هذا المقدار نصف العشر زكاة وقدره مائة طن، وتسجل للشركة ألفاً وتسعمائة طن، وهذا يعني أن زكاة هذا الخارج من الأرض لهذه الشركة قد تم إخراجها فلا ينبغي لإدارة الشركة أن تخرج زكاة عن صافي أرباحها، والحال أن الزكاة تؤخذ من كل منتوج زراعي في وقته عند تقديمه لصوامع الغلال التي هي إحدى المؤسسات العامة للدولة، لما في ذلك من الازدواجية في التصرف والمخالفة الشرعية، فإن الشارع الحكيم يراعي مصلحة دافع الزكاة وآخذها وتحقق العدل في ذلك،

وليس من العدل أن تؤخذ ممن وجبت عليه مرتين.

هذا إن كانت الشركة منحصراً نشاطها الزراعي في إنتاج الحبوب، أما إذا كان لها نشاط آخر كتربية الأنعام على سبيل الإنتاج والتسمين، أو كان لها نقود سائلة فإن الزكاة واجبة في هذين المالين بشروطه.

وإن كانت شركة المساهمة شركة صناعية كشركات الإسمنت والجبس والكهرباء والأدوية، والصناعات الأساسية وغيرها، فإن الزكاة واجبة في صافي أرباحها قياساً على زكاة العقارات المعدة للكراء، حيث إن الأصول الثابتة فيها من أدوات وأجهزة ومكائن ومكاتب ومخازن وغير ذلك من وسائل الإنتاج والتصنيع تعتبر كالعقار المعد للاستغلال على سبيل الكراء وما ينتج من هذه المصانع من عوائد استثمارية بعد حسم المصروفات الإدارية منها تعتبر كأجرة العقار.

فلا زكاة في معدات التصنيع، ومستلزماته من مكائن وتجهيزات وأدوات لازمة، ومبانٍ مستلزمة، إذ هي مقيسة على العقار المُعد للكراء أو على أدوات الصانع والنجار والصائغ والحائك وتجهيزات الورش الصناعية ونحو ذلك.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله على أن الزكاة في هذه الوسائل غير واجبة، قال شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ في رسائله وفتاواه إجابة عن سؤال سئل عنه فقال:

إن ما لم يُعدّ للبيع لا زكاة فيه من العقار والمكائن والآلات والدور والفنادق والمراكب وغيرها .اهـ (الفتوى رقم ١٠٤٣ ج ٤ ص ١٠٦ ـ ١٠٧).

وقال رحمه الله إجابة عن سؤال، هل في ورشة النجارة زكاة؟

لا زكاة فيها بحال، وإنما الزكاة في غَلَّتها إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول .اهـ (الفتوى رقم ١٠٤٤ ج ٤ ص ١٠٧).

وقال رحمه الله إجابة عن سؤال حول أدوات شركة الكهرباء وهل فيها زكاة؟:

قال: ما سألت عنه من الأموال التي جعلت في شركة الكهرباء ونحوها لاستغلالها بالإيجار، فلا زكاة فيها، أي في الأعيان التي هي المكائن والمعدات التابعة لها لأنها ليست من الأموال الزكوية ولا من العروض الزكوية .اهـ انظر (الفتوى رقم ١٠٣٥ ج ٤ ص ١٠٠).

وإن كانت شركة المساهمة شركة تجارية، اختصاصها تداول السلع بيعاً وشراءً واستيراداً وتصديراً، كالمصارف الإسلامية اللاَّتي يعتمد استثمارها على المضاربات التجارية والكسب عن طريق التسهيلات المصرفية البعيدة عن الربا أخذاً وإعطاءً، كالتحويلات المالية وإصدار الضمانات أو الشيكات بمختلف أجناسها وأنواعها، والتوكيلات والسمسرة، وغير ذلك من مستلزمات الحركة التجارية في الأسواق المصرفية، مما لا يتعارض مع المقتضيات الشرعية والقواعد المرعية في الشريعة الإسلامية، فهذا النوع من شركات المساهمة تجب الزكاة فيها وجوب الزكاة في عروض التجارة، وذلك بوجوبها في رؤوس أموالها وفي مآلها من احتياطيات وأرباح بعد حسم المصاريف الإدارية لإدارة أموالها في التجارة من ذلك، ولا يعتبر من المقدار الواجبة فيه الزكاة التجهيزات الإدارية، سواء أكانت أعياناً ثابتة أو منقولة، لأنها ليست محلاً للإدارة المالية والحركة التجارية بيعاً وشراءً، وإنما هي شبيهة بدكان التاجر وما فيه من مستلزمات حركته التجارية من وسائل العرض والحفظ والتخزين.

هذا ما يظهر لي في زكاة هذا الجنس من الشركات، ولكن نظراً إلى أن السهم في غالب الشركات قد تكون قيمته السُّوقية أكثر مِن قيمته مما يمثله من حصة شائعة في الشركة باعتبار قيمة كامل أعيانها من أدوات ووسائل إنتاج وسيولة نقدية وبضائع وسلع؛ وغير ذلك مما يُعدُّ ويعتبر من مقومات حركتها التجارية، كأن يكون للشركة قيمة اعتبارية مضافة إلى قيمتها المادية، فإذا ملك زيد من الناس مثلاً ألف سهم في شركة مصرفية إسلامية قيمة السهم الاسمية - الأصلية وقت الاكتتاب - مائة (١٠٠) ريال وقيمته المادية باعتبار واقع الشركة وتقويم موجوداتها وقت وجوب الزكاة فيها خمسمائة (٥٠٠) ريال وقيمة السهم في سوق الأسهم ألف ريال، فإذا نظرنا إلى هذه القِيَم الثلاث للسهم - قيمته الاسمية، قيمته المادية، قيمته السوقية - نجدها قيماً معتبرة للسهم، فأي هذه القيم الثلاث تحتسب الزكاة باعتباره؟ هل نعتبر القيمة الاسمية باعتبار أن هذه القيمة للسهم في الشركة هي الأصل، وما طرأ عليها من قيم أخرى تعتبر طارئة؟ أم تعتبر القيمة المادية للسهم باعتبار هذه القيمة هي القيمة الحقيقية للشركة وقت وجوب الزكاة؟ أم تعتبر القيمة الاعتبارية المتمثلة في قيمة السهم المادية والاعتبارية معاً وهي القيمة السوقية؟.

إن القول بأن الزكاة واجبة في قيمة السهم الاسمية قول يتجافى مع العدل والإنصاف والحقيقة المتمثلة في وجوب الزكاة في واقع المال، ذلك أن القيمة الاسمية - الأصلية - للسهم في الغالب لا تمثل القيمة الحقيقية لواقع الشركة، فقد تكون الشركة من النماء والازدهار بحال تكون قيمة السهم فيها أكثر من قيمته الاسمية، وقد تكون الشركة في حال من الكساد والخسارة بحيث تكون قيمة السهم فيها أقل من قيمته الاسمية.

وبهذا نستطيع القول بكل طمأنينة وقناعة بأن القيمة الاسمية

للسهم في الشركات بعد مزاولتها خصائص أعمالها لا تمثل في الغالب القيمة الحقيقية للسهم في الشركات، حيث إن الشركات بعد حركتها الاختصاصية بين ارتفاع وانخفاض، ولهذا فإن احتساب الزكاة في هذه الشركات على اعتبار قيمة السهم الاسمية غير صحيح لفقده عنصر الأساس في النظر والتقدير.

ويبقى الأمر في وجوب الزكاة في أسهم هذا النوع من الشركات دائراً بين الأخذ باعتبار قيمته المادية المتمثلة في حقيقة واقع الشركة بما لها من رأس مال وربح واحتياط، وذلك وقت وجوب الزكاة فيها، وبين الأخذ باعتبار قيمة السهم السوقية المتمثلة في قيمته المادية والاعتبارية وقت وجوب الزكاة في الشركة.

فإن اتجه بنا النظر إلى أن الزكاة واجبة في الأموال الزكوية المحسوسة من حيوان أو عقار أو أثمان أو خارج من الأرض من حبوب وثمار أو سلع وبضائع تنتقل في أيدي الناس بإدارتها بيعاً وشراءً، وأن السلف الصالح من العلماء والفقهاء لم يذكروا في كتبهم الفقهية أموالاً اعتبارية تجب فيها الزكاة كحقوق الارتفاق والاختصاص، وحقوق براءات الاختراع، وحقوق الطبع والتأليف والنشر والترجمة ونحو ذلك من الحقوق المعنوية، إن اتجه بنا النظر إلى هذا قصرنا وجوب الزكاة على القيمة الحقيقية لواقع الشركة لكونها المال النامي بالفعل أو بالقوة، وهو المال المحسوس المشاهد من الفقراء وغيرهم.

إننا حينما نقصر النظر على هذا وعلى التمسك بما ذكره فقهاؤنا من قصرهم الزكاة على الأموال العينية المحسوسة، نقول بأن الزكاة واجبة في القيمة الفعلية للسهم في الشركة باعتبار صافي ما تملكه من عروض وأثمان وقت وجوب الزكاة فيها، وأنه لا اعتبار للقيمة

المعنوية المضافة إلى قيمة السهم الفعلية لأنها ليست قيمة مالية لمال محسوس، وإنما هي قيمة للرغبة النفسية في هذه الشركة.

ولكن قد يرد على هذا الاتجاه بأن التطور الاقتصادي في العصور الحديثة قد أتى بمستجدات من الأموال ومن طرق الاستثمار والتمويل، وأن الزكاة واجبة فيما يملكه المسلم مما هو محل للزكاة، ومن ذلك ما يؤول برغبته وتصرفه إلى مال زكوي عيني.

وهذا الإيراد هو حجة من يقول بوجوب الزكاة في الشركة باعتبار القيمة السوقية للسهم في أسواق الأسهم التجارية، سواء أكانت هذه القيمة السوقية متفقة مع القيمة الحقيقية للسهم أم كانت زائدة عنها أو ناقصة، حيث إن السهم في الشركة عبارة عن حصة شائعة في عموم الشركة، يستطيع مالكها أن يبيعها بالسعر السوقي في أي وقت يشاء بالثمن الذي هو قيمته في أسواق الأسهم ليحصل من ذلك على ثمن من النقود يمثل قوة مالية محسوسة هو مال زكوي بإجماع أهل العلم.

ولقوة الاحتجاج لكلا الرأيين الأخيرين فإن ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل، ويمكن أن يكون من النظر في ذلك ثمرة التفصيل الآتي:

إذا كان مالك السهم في الشركة التجارية المساهمة يقصد بتملكه الاستثماري الاستمرار في تملك حصة شائعة في الشركة قدر ما يملكه فيها من أسهم، وأنه لا يقصد بتملكها المتاجرة فيها بيعاً وشراءً. فهذه الفئة من المساهمين في الشركة لا يستفيدون من القيم السوقية للأسهم، وإنما يحتفظ الواحد منهم بمستند ما يملكه من أسهم في الشركة للاستثمار وأخذ العائد الدوري من ذلك، حيث إن هذا العائد لا يتأثر زيادة أو نقصاً بالقيمة الاعتبارية للشركة.

وحيث إن الحصة الشائعة التي تمثلها الأسهم التي يملكها الفرد من هذه الفئة من المساهمين في هذه الشركات حصة من مجموعة حصص، تمثل كامل محتويات الشركة وهي ـ أعني هذه الشركة ـ تقوم بالمتاجرة في موجوداتها القابلة للإدارة التجارية بيعاً وشراء، فقد يتجه القول بوجوب الزكاة على مالك هذه الأسهم من هذه الفئة من المساهمين باعتبار القيمة المادية الحقيقية لموجودات هذه الشركة لا باعتبار القيمة السوقية لأسهمها.

أما إذا كان مالك السهم أو الأسهم من هذه الشركات التجارية ممن يتملكها على سبيل المتاجرة فيها بيعاً وشراءً، يشتريها اليوم ليبيعها غداً، ويبيعها غداً ليشتري غيرها اعتباراً بها عروض تجارة، فإن الزكاة واجبة فيها باعتبار قيمتها السوقية لا باعتبار قيمتها المادية الحقيقية، لأن هذه الفئة من مالكي هذه الأسهم في هذه الشركات لا يقصد واحدهم بتملكه إياها استثمارها بأخذ عائدها الدوري، وإنما يقصد بذلك المتاجرة فيها بيعاً وشراءً وبسعر قيمتها السوقية، حيث إنه يشتري هذه الأسهم بسعرها في أسواق الأسهم ويبيعها بسعرها في أسواق الأسهم كذلك.

والقول بوجوب الزكاة في أسهم الشركات باعتبار قيمتها السوقية على من يتداولها بيعاً وشراءً على سبيل المتاجرة فيها، كالمتاجرة في عروض التجارة، هذا القول ليس مقصوراً على أسهم شركات المساهمة التجارية، بل هو عام في جميع أسهم الشركات، سواء أكانت شركات تجارية، أم كانت شركات صناعية، أو كانت شركات زراعية، أو شركات خدمات عامة، فمن يملك أسهماً في هذه الشركات يقصد بتملكها المتاجرة فيها، فالزكاة واجبة فيها وجوب الزكاة في عروض التجارة من جميع الأموال الزكوية، ثابتة كانت أم منقولة، وباعتبار قيمتها السوقية لأن القيمة السوقية هي اعتبار مالكها في البيع والشراء.

وقد يُورد على هذا التفصيل إيراد خلاصته: إن الشريعة الإسلامية لا تفرق في الحكم بين متماثلين، فكيف يتم لنا وجاهة التفريق في الحكم بين زكاة أسهم يملكها أحد الأفراد، وبين زكاة أسهم أخرى من نفس النوع يملكها فرد آخر، ويكون لهذا التفريق أثر كبير في المقدار الواجب فيها من الزكاة، كأن يملك زيد من الناس ألف سهم في شركة تجارية، قيمة السهم السوقية فيها ألف (١٠٠٠) ريال غرضه من التملك أن تكون عروض تجارة مهيأة للبيع والشراء، يشتريها اليوم ليبيعها غداً أو بعد غد ليشتري بدلها أسهماً أخرى غيرها، فإذا وجبت الزكاة فيها وهي في ملكه أخرج زكاتها ربع العشر من كامل قيمتها السوقية، أي خمسة وعشرين ألف (٢٥٠٠٠) ريال.

وعمرو من الناس يملك ألف سهم من الشركة نفسها، غرضه من التملك الاستمرار فيه وأخذ العائد الدوري، وقيمة السهم الحقيقية من واقع تقويم الشركة خمسمائة (٥٠٠) ريال، فإذا وجبت الزكاة فيها وهي في ملكه أخرج زكاتها باعتبار قيمتها الحقيقية ربع العشر ومقداره اثنا عشر ألفاً وخمسمائة (١٢٥٠٠) ريال.

ومن هذا المثال يتضح أن الاثنين ـ زيداً وعمراً ـ متفقان في مقدار الأسهم وفي نوعها، ومع ذلك يخرج أحدهما زكاة ما يملكه من هذه الأسهم بمقدار ضعف ما يخرجه الثاني، فهذا تفريق بين متماثلين؟.

والجواب عن هذا الإيراد أن للنية والتصرف وفق النية أثراً في تميز الحكم، فلو افترضنا أن محمداً من الناس عنده ثلاث قطع من الأراضي متجاورات ومتساوية في المساحة والرغبة والقيمة، باعها على ثلاثة أشخاص أحدهم محمود اشترى منه القطعة الأولى بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض بنائها مسكناً يسكنه، والثاني حامد

اشترى منه القطعة الثانية بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض تأجيرها، والثالث أحمد اشترى منه القطعة الثالثة بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض المتاجرة فيها عرضاً من عروض التجارة.

فهؤلاء الثلاثة متفقون في التملك وفي قيمة العين المملوكة وفي مساحتها وموقعها، إلا أن لكل واحد منهم نية في التملك تخالف نية أخويه، ولهذه النية ما تستحقه من النظر الشرعي في وجوب الزكاة وفي مقدارها وفي سقوطها.

فالأرض التي اشتراها محمود في هذا المثال لا زكاة فيها، لأنه لم يتملكها بنية التجارة، ولا الاستغلال، والأرض التي اشتراها حامد تجب الزكاة في غلتها إذا حال على غلتها الحول، حيث إنه تملكها بنية الاستغلال على سبيل الكراء، والأرض التي اشتراها أحمد تجب الزكاة في قيمتها وقت وجوب الزكاة فيها، حيث إنه تملكها بنية التجارة، فهؤلاء ثلاثة أفراد تملكوا ثلاث أراض بقيم متساوية وفي موقع واحد ومساحة متفقة، وحيث إن لكل واحد منهم نية وغرضاً في التملك لا تتفق مع نية أخويه، فقد اختلف الحكم في الزكاة فيها، سقوطاً ومقداراً.

وهذا قول عامة أهل العلم، ومنهم سماحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية سابقاً ـ رحمه الله ـ فقد جاء في فتاواه ورسائله ما نصه:

الأرض المشتراة المعدة للتجارة هذه عروض تجارة تجب فيها الزكاة في قيمتها إذا حال عليها الحول وبلغت نصاباً. اهـ (الفتوى رقم ١٠٣٤ ج ٤ ص ١٠١).

وقال إجابة عن سؤال رجل يملك بيتاً للسكنى ثم بعد ذلك

أجره فهل تجب الزكاة في قيمته أو في أجرته؟ قال ما نصه:

لا تجب الزكاة في قيمته لأنه لم ينو بيعه وشراءه، ولا تجب في أجرته لأنه لم ينو بها الاتجار بطريق الأجرة إلا بعدما ملكه بمدة، والأصل عدم وجوبها فيها، وهذه النية لا تقوى على رفع الأصل، لكن هذا المال الذي قبضه تجب فيه الزكاة بعد تمام الحول من وقت استحقاقه .اهـ (الفتوى رقم ١٠٣٦ ج ٤ ص ١٠٣).

وقال أيضاً:

فاتضح مما ذكر أعلاه أن ما لم يعد للبيع لا زكاة فيه من العقار والمكائن والآلات والدور والفنادق والمراكب وغيرها .اهـ (الفتوى رقم ١٠٤٣ ج ٤ ص ١٠٧).

ونظراً إلى أن التفريق في الحكم في وجوب الزكاة وفي سقوطها وفي مقدارها تبعاً للنية في التملك من الوضوح بحال متميزة، فقد لا نحتاج إلى مزيد نصوص من أقوال أهل العلم في تقرير ذلك، ويبقى من الإيراد الاستشكال في وجاهة التفريق بين وجوب الزكاة في أسهم شركة تجارية يملكها أحد الناس بنية الاستمرار في التملك، وبين وجوبها في أسهم من نفس الشركة يملكها فرد آخر منهم بنية المتاجرة فيها بيعاً وشراءً، والحال أن الزكاة واجبة في هذه الشركة في كامل قيمتها رأسمالها وأرباحها واحتياطياتها بعد حسم مصاريفها الإدارية وأصولها الثابتة التي ليست محلاً للتجارة والتداول، حيث إن الزكاة واجبة في أسهم الأول باعتبار قيمتها السوقية.

وقد يكون هناك فرق كبير بين القيمتين، القيمة الحقيقية، والقيمة السوقية، والحال أن الزكاة في الجميع واجبة في القيمة لا في

الغلة، ولا شك أن هذا الإيراد له وجاهة، وقد سبقت الإجابة عنه في معرض توجيه القول باعتبار التفريق بين القيمتين في تقدير الزكاة الواجبة على هذه الأسهم، وقلنا بأن من يملكها على سبيل الاستمرار في تملكها لا ينتفع بالفرق بين القيمة الحقيقية والقيمة السوقية، وقلنا بأن الزكاة في الأصل واجبة في الأموال المحسوسة، والقيمة السوقية تشتمل على قيمة اعتبارية ليس لها مقابل عيني محسوس ينتفع به ويحاسب عليه في زيادة حجم المال الزكوي. أما من يملكها على سبيل المتاجرة فيها بيعاً وشراءً يشتريها اليوم ليبيعها غداً أو بعد غد، ويبيعها ليشتري غيرها وهكذا، قصده ونيته الحركة في التملك والتداول في البيع والشراء. فإن هذا النوع من الناس لا يرضى البيع والشراء إلا باعتبار القيمة السوقية لهذه الأسهم، فلا يشتري أسهماً إلا بقيمة سوقية، ولا يبيع إلا بنفس القيمة السوقية، وهو في نفس الأمر مستفيد من القيمة السوقية المشتملة على القيمتين الاعتبارية والحقيقية، بخلاف الأول فإنه لا يستفيد من القيم الاعتبارية للأسهم التي يملكها ما دام قاصداً الاستمرار في التملك غير مستفيد من تقلب أسعارها في أسواق الأسهم التجارية.

والشريعة الإسلامية من الحكمة والعدل والإنصاف ومراعاة المصالح المختلفة والجمع بين تحصيلها للجميع في مقام دقيق ورفيع لا يتصور منها في هذا المقام أن تأتي بما يتعارض مع ذلك.

وخلاصة القول في زكاة أسهم الشركات المساهمة أن مالكها لا يخلو قصده في التملك من أمرين أحدهما: أن يقصد بتملكها الاستمرار في التملك على سبيل استثمارها بأخذ عائدها الدوري فإن كانت أسهم تملكه في شركة زراعية فإن زكاتها فيما تخرجه الشركة من حبوب وثمار طبقاً لأحكام الزكاة في الخارج من الأرض، وإن

كانت هذه الأسهم في شركة صناعية فإن زكاتها هي ما تخرجه الشركة عند كل حول مما يظهر في ميزانيتها عند نشرها في الوسائل الإعلامية وذلك من صافي أرباحها، وإن كانت شركة تجارية كشركات المصارف الإسلامية وشركات الاستيراد والتصدير فإن الزكاة واجبة في قيمة السهم الحقيقية حسبما تُقَوّمُ به الشركة عند وجوب الزكاة فيها بعد حسم مصاريف الإدارة والأصول الثابتة مما ليس محلاً للإدارة التجارية كمباني الشركة ومكاتبها ووسائل تجهيزها الثابتة.

الأمر الثاني أن يكون القصد من تملك الأسهم من مالكها المتاجرة فيها بيعاً وشراءً يشتريها اليوم ليبيعها غداً أو بعد غد ويبيعها اليوم ليشتري غيرها، طلباً للربح في تداولها وتقليبها، فمن كانت هذه نيته في التملك، وهذا صنيعه في التصرف، فإن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه من أسهم من كل شركة مساهمة سواء أكانت شركة زراعة أو شركة صناعية أو شركة تجارية، وذلك عند كل حول، والمعتبر في قيمة السهم قيمته السوقية، حيث إن هذه الأسهم تعتبر بهذا القصد والتصرف عروض تجارة، وتجب فيها الزكاة كوجوب الزكاة في عروض التجارة محلاً وزمناً ومقداراً.

منع الازدواجية في إخراج الزكاة:

خروجاً من الازدواجية في إخراج الزكاة على سبيل تكرار إخراجها، ولأن القائمين على إدارة الشركات في الغالب في حاجة إلى تبصيرهم بما يجب على هذه الشركات من زكاة حتى يكونوا على بينة من تصرفهم، ولئلا يكونوا في ذلك بين إفراط وتفريط في دفع الزكاة، فإن الزكاة في شركات المساهمة تختلف من حيث مقدار الوجوب وزمنه باختلاف تخصصها، فإن كانت الشركة شركة صناعية فتخرج زكاتها من صافي أرباحها عند صدور ميزانية الشركة على الوضع الذي

تكرر ذكره، ومن يملك أسهماً فيها فإن كان تملكه إياها على سبيل الاستثمار والاستمرار في تملكها تَرَصُّداً لعائدها الدوري فإن الزكاة واجبة في عائد الأسهم التي يملكها، وحيث قامت الشركة بإخراج الزكاة عنها باعتبار القائمين عليها وكلاء عن المساهمين بحكم نظامها الأساسي، والدخول في المساهمة فيها على هذا الاعتبار، ولأن نظام الشركة الصادر من ولي الأمر يلزمها بدفع زكاتها عند صدور كل ميزانية لكل شركة، حيث الأمر كذلك فيكتفي المساهم فيها على هذا السبيل بما أخرجته الشركة زكاة عن كامل كيانها المتمثل في جميع أسهمها. ومن ذلك ما يملكه في هذه الشركة من أسهم.

وإن كان تملكه إياها على سبيل المتاجرة فيها عروض تجارة فقد سبق القول بأن الزكاة واجبة في القيم السوقية لهذه الأسهم.

فإذا افترضنا أن زيداً من الناس يملك ألف سهم في شركة صناعية على سبيل المتاجرة بهذه الأسهم، قيمة السهم السوقية منها ثلاثمائة ريال فإن الزكاة عند تمام الحول واجبة فيها باعتبار قيمتها السوقية البالغة ثلاثمائة ألف (٣٠٠,٠٠٠) ريال، وقدر هذه الزكاة سبعة آلاف وخمسمائة (٧٥٠٠) ريال.

فإذا افترضنا أن الشركة أخرجت زكاتها عن صافي أرباحها، وأن كل سهم يخصه من الزكاة التي أخرجتها الشركة ريالاً واحداً، وأن مجموع زكاة الألف سهم مما أخرجته الشركة ألف (١٠٠٠) ريال، هذه الألف الريال يحسمها مالك هذه الأسهم من مجموع الزكاة الواجبة على أسهمه التي يملكها بنية التجارة، فتكون الزكاة الواجبة على هذه الأسهم ستة آلاف وخمسمائة (٦٥٠٠) ريال، إضافة إلى ما أخرجته الشركة زكاة عن صافي أرباحها، ومن ذلك هذه الأسهم الألف منها.

وإن كانت الشركة شركة زراعية مساهمة، فإذا كانت زراعتها محصورة في الحبوب التي تقدمها لصوامع الغلال، وقامت صوامع الغلال بحسم الزكاة من كامل ما تَسَلَّمَتْه من إنتاج هذه الشركة فلا ينبغي للشركة أن تكرر دفع الزكاة عند إصدارها ميزانيتها، بل تكتفي بما قدمته لصوامع الغلال من زكاة عن الشركة.

فإن كان مالك الأسهم في هذه الشركة يقصد بتملكه إياها الاستمرار في التملك للاستثمار وأخذ العائد الدوري، فقد أخرجت عنه زكاة أسهمه، حيث أخذتها صوامع الغلال، فيكتفي بذلك..

وإن كان مالكها يقصد المتاجرة بها على سبيل المتاجرة بعروض التجارة فإن زكاتها واجبة عليه في قيمتها السوقية عند تمام الحول فيحسم من ذلك قيمة مقدار ما يخص السهم من الزكاة التي تسلمتها صوامع الغلال لأن عدم خصم ذلك يعني الازدواجية في دفع الزكاة.

وإن كانت الشركة شركة مساهمة تجارية كالمصارف الإسلامية وشركات الاستيراد والتصدير، فإن الزكاة واجبة في كامل القيمة الحقيقية للشركة رأسمالها وأرباحها واحتياطياتها محسوماً من ذلك المصاريف الإدارية والأصول الثابتة على ما سبق ذكره.

فإذا أصدرت هذه الشركة ميزانيتها فيجب أن يكون إخراج زكاتها على هذا التوجيه.

أما ما جرت عليه مثل هذه الشركات في الاكتفاء بإخراج الزكاة من صافي الربح قياساً على الشركات الصناعية فغير صحيح، وهو منع لجزء كبير من مال الشركة الواجب فيه الزكاة لأن مال الشركة مال معد للتجارة بيعاً وشراء وتداولاً وإدارة وتقليباً، فهو خاضع

لأحكام الزكاة في عروض التجارة، فإذا أخرجت الشركة الزكاة عن هذه الأموال باعتبار القيمة الحقيقية لها فإن الأمر بالنسبة لمالكي الأسهم لا يخلو من حالين، إما أن يكون مالك الأسهم فيها يقصد بتملكه إياها الاستمرار في التملك والاكتفاء بالعائد الدوري منها فإنه يكتفي بما أخرجته الشركة من زكاة عن أموال الشركة، وإن كان مالك هذه الأسهم يقصد بتملكه إياها المتاجرة فيها على سبيل الإدارة التجارية بيعاً وشراءً كعروض التجارة فإن الزكاة واجبة في قيمتها السوقية عند تمام الحول.

فإذا افترضنا أن زيداً من الناس يملك في إحدى الشركات التجارية ألف سهم، قيمة السهم الحقيقية مائتا (٢٠٠) ريال وقيمته السوقية ألف (١٠٠٠) ريال، فإذا حال الحول على أمواله التجارية فإن الزكاة واجبة في كامل القيمة السوقية لهذه الأسهم الألف وقيمتها مليون ريال، ومقدار الزكاة على هذا المبلغ خمسة وعشرون ألف (٢٥٠٠٠) ريال، وحيث إن الشركة نفترض فيها أنها أخرجت الزكاة عن كامل القيمة الحقيقية لهذه الأسهم الألف ومقدار قيمة هذه الأسهم مائتا ألف (٢٠٠,٠٠٠) ريال فيكون مقدار زكاتها خمسة آلاف (٥٠٠٠) ريال فيحسم هذا المقدار من المبلغ الواجب ليكون المبلغ الواجب عليه إخراجه زكاة عن هذه الأسهم عشرين ألف (٢٠,٠٠٠) ريال، يخرجها مالك هذه الأسهم، وفي هذا مراعاة للخروج عن الازدواجية في دفع الزكاة، والله أعلم.

هذا وقد رأيت أن من تمام البحث إيراد ما ذكره فضيلة الشيخ الجليل الدكتور يوسف القرضاوي ـ حفظه الله ـ في كتابه القيم «فقه الزكاة» من بحث بعنوان: كيف تزكى أسهم الشركات المختلفة. حتى إذا ظهر لنا فيه ما يدعو إلى التعليق أو الملاحظة أو المناقشة أمكننا

ذلك لارتباط الموضوع بعضه ببعض، ولأن في ذلك تعاوناً على إظهار الحقيقة. قال حفظه الله:

كيف تزكى أسهم الشركات المختلفة؟

نجد هنا اتجاهين لمن كتب من العلماء المعاصرين عن زكاة الأسهم والسندات وقليل مَنْ كتب فيها:

الاتجاه الأول:

فالاتجاه الأول ينظر إلى هذه الأسهم تبعاً لنوع الشركة التي أصدرتها: أهي صناعية أم تجارية أم مزيج منهما؟.

فلا يعطى السهم حكماً إلا بعد معرفة الشركة التي يمثل جزءاً من رأس مالها، وبناء عليه يحكم بتزكيته أو بعدمها. يمثل هذا الاتجاه الشيخ عبد الرحمن عيسى في كتابه (المعاملات الحديثة وأحكامها) حيث يقول:

«قد لا يعرف كثير ممن يملكون أسهم الشركات حكم زكاة هذه الأسهم، وقد يعتقد بعضهم أنها لا تجب زكاتها، وهذا خطأ. وقد يعتقد البعض وجوب الزكاة في أسهم الشركات مطلقاً، وهذا خطأ أيضاً. وإنما الواجب النظر في هذه الأسهم تبعاً لنوع الشركة التي أصدرتها.

فإن كانت الشركة المساهمة شركة صناعية محضة أي بحيث لا تمارس عملاً تجارياً كشركات الصباغة، وشركات التبريد، وشركات الفنادق، وشركات الإعلان، وشركات (الأتوبيس) وشركات النقل البحري والبري، وشركات الترام وشركات الطيران، فلا تجب الزكاة في أسهمها؛ لأن قيمة هذه الأسهم موضوعة في الآلات والأدوات

والمباني وما يلزم الأعمال التي تمارسها، ولكن ما ينتج ربحاً لهذه الأسهم يضم إلى أموال المساهم ويزكى معها زكاة المال (أي ما بقي منه إلى الحول وبلغ من المال الآخر نصاباً.

وإن كانت الشركة المساهمة شركة تجارية محضة تشتري البضائع وتبيعها بدون إجراء عمليات تحويلية على هذه البضائع: كشركة بيع المصنوعات المصرية، وشركة التجارية الخارجية، وشركات الاستيراد.. أو كانت شركة صناعية تجارية، وهي الشركات التي تستخرج المواد الخام أو تشتريها، ثم تجري عليها عمليات تحويلية، ثم تتجر فيها، مثل: شركات البترول وشركات الغزل والنسيج للقطن أو الحرير، وشركة الحديد والصلب، والشركات الكيماوية.. فتجب الزكاة في أسهم هذه الشركات.. فمقدار وجوب الزكاة في أسهم الشركات، أن تكون الشركة تمارس عملاً تجارياً، سواء معه صناعة أم لا. وتقدر الأسهم بقيمتها الحالية، مع خصم قيمة المباني والآلات والأدوات المملوكة لهذه الشركات، فقد تمثل هذه الآلات والمباني ربع رأس المال أو أكثر أو أقل، فيخصم من قيمة السهم ما يقابل ذلك - أي الربع أو أكثر أو أقل - وتجب الزكاة في الباقي. ويمكن معرفة صافي قيمة المباني والآلات والأدوات بالرجوع إلى ميزانية الشركة وهي تنشر كل عام في الصحف.

هذا ما ذكره الشيخ عن زكاة الأسهم وهو مبني على الرأي المشهور: أن المصانع والعمائر الاستغلالية ورؤوس الأموال المغلة - غير التجارية على وجه العموم كالفنادق والسيارات والترامات والطائرات ونحوها، ليس فيها كلها زكاة، لا في رأس المال والربح معاً كمال التجارة، ولا في الغلة والإيراد، كالخارج من الأرض الزراعية إلا إذا بقي منها شيء وحال عليه الحول وعلى هذا الأساس

فرق بين الشركات الصناعية ويعني بها التي لا تمارس عملاً تجارياً وبين غيرها من الشركات، فأعفى أسهم الأولى من الزكاة وأوجب في الأخرى. فإذا كان هناك شخصان يملك كل منهما ألف دينار، اشترى أحدهما بألفه مائتي سهم من شركة للاستيراد والتصدير مثلاً، واشترى الثاني بمبلغه مائتي سهم في شركة لطباعة الكتب أو الصحف، فإن على الأول أن يخرج الزكاة عن أسهمه المائتين، وما جلبت إليه من ربح أيضاً في رأس كل حول، مطروحاً من ذلك قيمة الأثاث ونحوه كما هو الشأن في مال التجارة، وأما الثاني فليس عليه زكاة عن أسهمه المائتين؛ لأنها موضوعة في أجهزة وآلات ومبان ونحوها. ولا زكاة فيما يأتي من ربح، إلا إذا بقي إلى رأس الحول وبلغ نصاباً بنفسه أو بغيره، فإذا أنفقه قبل الحول فلا شيء عليه.

وبهذا يمكن أن تمضي أعوام على مثل هذا الشخص دون أن تجب عليه زكاة، لا في أسهمه ولا في أرباحها. بخلاف الشخص الأول فالزكاة واجبة عليه لزوماً في كل عام، عن أسهمه وعن أرباحها معاً. وهي نتيجة يأباها عدل الشريعة التي لا تفرق بين متماثلين.

وقد بينا في الفصل الثامن في حديثنا عن زكاة المستغلات من العمارات والمصانع ونحوها: أن فيها خلاف الرأي التقليدي المشهور آراء ثلاثة:

١ ـ الرأي الذي يعتبرها مالاً كمال التجارة ويقول بتقويمها كل حول وإخراج ربع عشرها.

٢ ـ الرأي الذي يقول بأخذ الزكاة من غلتها وربحها باعتبارها مالاً مستفاداً فيزكى زكاة النقود.

٣ ـ الرأي الذي يقيسها على الأرض الزراعية، ويوجب فيها العشر

أو نصفه من صافي الغلة والأرباح.

وقد رجحنا هناك هذا الرأي الأخير.

فالذي أراه هنا ـ القول لا يزال للقرضاوي ـ:

أن التفرقة بين الشركات الصناعية أو شبه الصناعية، وبين الشركات التجارية أو شبه التجارية ـ بحيث تعفى الأولى من الزكاة، وتجب في الأخرى ـ تفرقة ليس لها أساس ثابت من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح.

ولا وجه لأخذ الزكاة عن الأسهم إذا كانت في شركة تجارية، وإسقاطها عنها إذا كانت في شركة صناعية، والأسهم هنا وهناك رأس مال نام يدر ربحاً سنوياً متجدداً، وقد يكون ربح الثانية أعظم وأوفر من الأولى.

فإذا أردنا أن نأخذ بهذا الاتجاه وهو النظر إلى الأسهم تبعاً لنوع الشركة التجارية التي يكون جزءاً من رأس مالها، فإني أختار هنا أن تعامل الشركات ـ أياً كان نوعها ـ معاملة الأفراد، إذا ملكوا ما تملكه الشركات من مصانع أو متاجر. فالشركات الصناعية أو شبه الصناعية، وأعني بها تلك التي تضع رأس مالها أو جله في أجهزة وآلات ومبان وأدوات، كالمطابع والمصانع، والفنادق، وسيارات النقل والأجرة ونحوها، هذه الشركات لا تؤخذ الزكاة من أسهمها بل من إيرادها وربحها الصافي بمقدار العشر كما رجحناه في زكاة المستغلات، وكما نعامل المصانع والفنادق ونحوها لو كانت ملكاً للأفراد على ما اخترناه من قبل.

أما الشركات التجارية وهي التي جل رأس مالها في منقولات تتاجر فيها ولا تبقى عينها، فهذه تؤخذ الزكاة من أسهمها حسب

قيمتها في السوق، مضافاً إليها الربح، وتكون الزكاة بمقدار ربع العشر ٢,٥ في المائة بعد طرح قيمة الأثاث الثابت من الأسهم، كما ذكرنا في عروض التجارة: أن الزكاة في رأس المال المتداول المتحرك. وهذه المعاملة للشركات التجارية هي نفس المعاملة التي تعامل بها المحلات التجارية إذا كانت ملكاً للأفراد ولا فرق .اهـ[١].

وتعليقي على هذا الاتجاه الأول يتلخص فيما يلي:

أولاً: إن الاتجاه الذي أخذ به فضيلة الشيخ عبد الرحمن عيسى ـ رحمه الله ـ من أن الزكاة واجبة في صافي ربح الشركة الصناعية إذا حال عليه الحول أو حال على بعضه وفي القيمة الحقيقية للشركات التجارية بما في ذلك رأسمالها وأرباحها واحتياطياتها محسوماً من ذلك الأصول الثابتة مما ليست محلاً للتجارة، وإنما هي وسيلتها كمكاتب الشركة وتجهيزاتها.

هذا الاتجاه وهذا القول هو قول جمهور أهل العلم من جميع المذاهب الإسلامية، وهو قول يعتمد على النقل والعقل. أما العقل فإن الزكاة واجبة في كل ما هو نام بالفعل أو بالقوة، ولا شك أن شركة المساهمة التجارية تجمع بين الأموال النامية بالفعل وهي المتمثلة فيما لديها من سلع وبضائع معدة للبيع وشراء بدلها، وبين الأموال النامية بالقوة والمتمثلة فيما لديها من سيولة نقدية.

وأما النقل ففي مسند أبي داود الطيالسي بإسناده إلى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعِدُّه للبيع.

---

(١) فقه الزكاة جـ ١ ص ٥٢٣ ـ ٥٢٦.

فشركة المساهمة الصناعية شبيهة بالعقار المعد للكراء من حيث حبس الأصل في الجميع عن تداولها الأيدي عل سبيل البيع والشراء وطلب الاستغلال، إما على سبيل الكراء أو على سبيل التصنيع وأخذ الكسب من ذلك.

وقد أجمع الفقهاء ـ رحمهم الله ـ إلا من شذ على أن العقار المعد للكراء تجب الزكاة في غلته، والخلاف بينهم هل تجب بمجرد قبض الأجرة أو حتى يحول الحول عليها أو على بعضها.

أما عين العقار فلا تجب فيه الزكاة لكونه ليس نامياً بفعل ولا بقوة، إلا أن يكون لمالك هذا العقار قصد في تملكه للفرار من الزكاة فيعامل بنقيض قصده. ولا شك أن العقار المعد للكراء عرضة للنقص والخلل بحكم استعماله فيما أجر لأجله.

ثانياً: لم يتعرض فضيلة الشيخ عبد الرحمن عيسى فيما نقله عنه فضيلة الدكتور يوسف إلى الشركات الزراعية، كما أنه لم يتعرض ـ رحمه الله ـ إلى طريق إخراج المساهم زكاته عما يملكه من أسهم في شركة تجارية للسهم فيها قيمتان: قيمة حقيقية وقيمة سوقية تجمع بين القيمة الحقيقية والقيمة الاعتبارية. وعليه فالمساهم بتملكه أسهماً في شركة تجارية بين قصدين: أحدهما أن يقصد بتملكه الاستمرار في التملك والاكتفاء من ذلك بالعائد الدوري، الثاني أن يقصد بتملكه المتاجرة فيما يملكه من أسهم على سبيل المتاجرة في عروض التجارة.

أرى أن بحثي هذه المسألة وما فيه من التفصيل المتقدم ذِكْره قد يعتبر إكمالاً لرأي فضيلة الشيخ عبد الرحمن رحمه الله.

ثالثاً: لم تظهر لي وجاهة الاعتراض من محبنا وزميلنا الدكتور يوسف على ما اتجه إليه الشيخ عبد الرحمن عيسى وأخذ به في تفريقه بين الشركة التجارية والشركة الصناعية.

فإن التفريق بين الشركات وبناء الحكم على ذلك في وجوب الزكاة ومقدارها أمر يمليه ويبرره القصد في التملك، فبإجماع المسلمين إن من ملك عيناً لاتخاذها عرضاً من عروض التجارة سواء أكانت ثابتة أو منقولة فزكاتها ليست كزكاة من ملك مثلها على سبيل حبس أصلها واستغلاله على سبيل الكراء، فتجب الزكاة في قيمة الأولى ولا تجب في الثانية، وإنما تجب الزكاة في غلتها على خلاف بين أهل العلم في اشتراط تمام الحول على الغلة، كما أن من ملك مثل هذه العين على سبيل القنية ولم يرد بها تجارة ولا استغلالاً فلا زكاة فيها مطلقاً.

وبهذا يتضح التفريق بين الأموال الواجبة فيها الزكاة ومقدار ذلك، والأموال التي لا زكاة فيها، وأصل التفريق في ذلك النية في التملك والتصرف فيه وفق هذه النية.

وأذكر في ذلك مجموعة فتاوى لشيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ من مجموع رسائله وفتاواه ـ مطبوع ـ.

قال رحمه الله:

الأرض المشتراة المعدة للتجارة، هذه عروض تجارة فيها الزكاة في قيمتها إذا حال عليها الحول وبلغت نصاباً .اهـ (الفتوى رقم ١٠٣٤ ج ٤ ص ١٠١).

وقال رحمه الله إجابة عن سؤال رجل عنده سيارة يترزق الله عليها، هل تجب فيها الزكاة أو في دخلها؟.

قال:

لا زكاة فيها إذا لم ينوها من عروض تجارة، وإنما الزكاة فيما يتحصل من ريعها إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول .اهـ (الفتوى رقم ١٠٤١ ج ٤ ص ١٠٥).

وقال رحمه الله عن الدور التي تبنى بمبلغ ضخم، هل عليها زكاة أو الزكاة تكون من ريعها؟.

قال: لا زكاة عليها، وإنما الزكاة في ريعها إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول .اهـ (الفتوى رقم ١٠٤٠ ج ٤ ص ١٠٥).

وقال في الفتوى رقم ١٠٤٢:

لا زكاة في سيارات النقل، وقال في الفتوى رقم ١٠٤٣:

لا زكاة في عين البواخر والفنادق والمكائن والآلات والورش والمراكب.

ونصه: إن جميع ما ذكر لا زكاة فيه سواء أريد للإجارة والكراء أو للاستغلال والقنية.

وقال في الفتوى رقم ١٠٤٤:

لا زكاة في ورشة النجارة، وإنما الزكاة في غلتها إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول اهـ.

وقول فضيلة الدكتور يوسف ـ حفظه الله ـ بعد ذكره مثالاً لرجلين أحدهما يملك أسهماً في شركة تجارية والآخر يملك أسهماً في شركة صناعية:

فإن على الأول أن يخرج الزكاة عن أسهمه المائتين وما جلبت

إليه من ربح أيضاً في رأس كل حول. . . ـ إلى قوله ـ وهي نتيجة يأباها عدل الشريعة التي لا تفرق بين متماثلين .اهـ.

قول فضيلته هذا فيه نظر. فلا شك أن الشريعة لا تفرق في الحكم بين متماثلين ولكننا نؤكد لفضيلة الدكتور يوسف بأن المالكين في الشركتين ليسا متماثلين، فأحدهما ملك أسهمه في شركة تجارية بنية التجارة، والتجارة حركة مبنية على المخاطرة في التصرف فقد يخسر التاجر وهو يأمل أن يربح وقد يربح كثيراً وهو يخشى الخسارة أو لا يؤمل الربح كثيراً، فهو في تصرفه بين الخوف والرجاء.

والشارع لا يوجب عليه زكاة إلا فيما تحت يده إذا حال عليه الحول.

أما الثاني فهو يملك في شركة أصولها ثابتة مرصودة للاستغلال من أعيانها مع بقائها، وطلب غلتها، فالفرق بين المالين واضح، وبين القصدين في التملك لا يخفى، والآثار المترتبة على قصد التملك جَلِيَّة.

وبهذا ينتفي القول بالتماثل في الشركتين، شركة المساهمة التجارية، وشركة المساهمة الصناعية.

رابعاً: ذكر فضيلة الدكتور يوسف ـ حفظه الله ـ أنه في حال الأخذ بما أخذ به الشيخ عبد الرحمن عيسى فهو يختار أن تُعَامَل الشركات أياً كان نوعها معاملة الأفراد، فإن كانت تجارية فتعامل كالفرد التاجر، وإن كانت صناعية فتعامل معاملة من يملك مصنعاً أو مطبعة أو فندقاً ونحو ذلك. وهذا القول الذي يختاره فضيلة الدكتور يوسف في حال أخذه بهذا القول اختيار صحيح يتفق مع ما اتجه إليه عامة أهل العلم في جميع المذاهب الإسلامية، وأرجو أن يتمسك فضيلته بهذا الرأي فهو قول يمليه العقل والنقل ويتفق مع الحكم والمقاصد الشرعية للزكاة سواء ما يتعلق بمصلحة دافعها أو مصلحة آخذها.

ويبقى معنا التحفظ على ما أخذ به فضيلة الدكتور يوسف من

قياس غلال الأعيان المعدة للاستغلال من ثابت أو منقول على الخارج من الأرض، فهو قياس مع الفارق. فالخارج من الأرض ترجع نسبة كبيرة من ثمرته إلى فضل الله تعالى دون العمل البشري بجعله سبحانه الأرض ذلولاً معطاءً فليس للمجهود البشري أثر في هذه النسبة فلا مراعاة للمجهود البشري في الخارج من الأرض إلا لمجهود محدود، فإن الحكم في تقدير الزكاة من خارجها يختلف باختلاف هذا المجهود فما خرج من الأرض من حبوب وثمار بدون مؤونة بشرية من سقي ونحوه فهذا تجب الزكاة فيه بإخراج عشره وإن كان بمؤونة بشرية من سقيه حتى صلاحه فتجب الزكاة فيه بإخراج نصف العشر على التفصيل الوارد في أقوال أهل العلم.

أما الأعيان المعدة للاستغلال والاستثمار كالعقارات ونحوها فهي نتيجة لمجهودٍ بشري محض بذل في سبيل قيامها وتهيئها للاستغلال المجهود الكامل، فاختلف الجنسان ـ الخارج من الأرض والعقار المعد للكراء ـ وانتفى قياس أحدهما على الآخر لتخلف شرط صحة القياس.

فلا وجه لهذا القياس، فالخارج إنتاج زراعي تجب الزكاة في عينه بشروطه، أما الغلة من الأعيان المعدة للاستغلال فهي أثمان من ذهب أو فضة أو أوراق نقدية تجب فيها الزكاة وجوب الزكاة في الأثمان بشروطه. وهذا ما اتجه إليه عامة أهل العلم، ولعل فضيلة شيخنا الدكتور يوسف ـ حفظه الله ـ يعيد النظر في هذا، فالحق أحق أن يتبع.

الاتجاه الثاني: اعتبار الأسهم عروض تجارة:

وقال فضيلة الدكتور ما نصه:

وإلى جانب الاتجاه الذي ذكرناه نجد اتجاهاً آخر يخالف الاتجاه الأول، إنه لا ينظر إلى الأسهم تبعاً لنوع شركاتها فيفرق بين

أسهم في شركة وأسهم في شركة أخرى بل ينظر إليها نظرة واحدة ويعطيها حكماً واحداً بغض النظر عن الشركة التي أصدرتها، فيرى الأساتذة أبو زهرة وعبد الرحمن حسن وخَلاَّف: أن الأسهم أموال قد اتخذت للاتجار فإن صاحبها يتجر فيها بالبيع والشراء ويكسب فيها كما يكسب كل تاجر من سلعته، وقيمتها الحقيقية التي تقدر في الأسواق تختلف في البيع والشراء عن قيمتها الاسمية، فهي بهذا الاعتبار من عروض التجارة، فكان من الحق أن تكون وعاء للزكاة لكل أموال التجارة، ويلاحظ فيها ما يلاحظ من عروض التجارة.

ومعنى هذا أن يؤخذ منها آخر كل حول ٢,٥٪ من قيمة الأسهم حسب تقديرها في الأسواق مضافاً إليها الربح بشرط أن يبلغ الأصل والربح نصاباً أو مكملاً مع مال عنده نصاباً .اهـ.

وتعليقي على هذا الاتجاه الثاني يتلخص فيما يلي:

أولاً: إن أصحاب هذا الاتجاه لم يفرقوا بين شركات صناعية الغرض منها حبس أصولها وطلب غلتها وبين شركات تجارية اختصاصها في تقليب أموالها بيعاً وشراءً على سبيل الإدارة التجارية بل عاملوا كل الشركات بمختلف اختصاصاتها ونوع نشاطها كما تعامل عروض التجارة من حيث وجوب الزكاة في كاملها بعد حسم أصولها الثابتة مما لا يعتبر محلاً للتجارة.

هذا الاتجاه له جانبان: جانب مخالفة وجانب موافقة. فالقول بوجوب الزكاة في رأسمال كل شركة وأرباحها واحتياطيِّها بصرف النظر عن نوع الشركة واختصاصها ونشاطها قول مخالف لما عليه أهل العلم من تفريقهم بين أعيان أُعدت للكراء والاستغلال مع بقاء الأصول وثباتها وبين أعيان أعدت للتجارة على سبيل الإدارة المتتابعة

وباعتبارها عروض تجارة، فضلاً عما في هذا القول من بعدٍ عن العدل والإنصاف حيث إن من يملك أسهماً في شركة صناعية على سبيل الاستثمار لا ينتظر نماء أسهمه بارتفاع قيمها فسواء لديه ارتفعت قيمة الأسهم أو انخفضت، حيث إنه يقصد من التملك العائد الدوري منها بخلاف من يملكها على سبيل التجارة والإدارة فهو يملكها على اعتبارها عروض تجارة.

فالأول يملك هذه الأسهم كمن يملك عقاراً معداً للكراء، لا زكاة في العين وإنما الزكاة في الغلة والثاني يملك هذه الأسهم على سبيل التجارة كمن يملك أعياناً معدة للتجارة فتجب الزكاة في كامل قيمتها.

أما جانب الموافقة في هذا الاتجاه فهو القول بإيجاب الزكاة في كامل أسهم شركات المساهمة التجارية. وخلاصة التعليق على هذا الاتجاه أنه صحيح فيما يتعلق بالشركات التجارية وغير صحيح فيما يتعلق بالشركات الصناعية والزراعية، وتفصيل القول في ذلك سبق ذكره.

وأخيراً فلا يسعني وأنا ألاحظ على جزئية مما ورد ذكرها في كتاب فضيلة الدكتور يوسف (فقه الزكاة) إلا أن أعبر عن تقديري وإعجابي بهذا الكتاب القيم الذي سد بحق ثغرة عظيمة في مسائل الزكاة ومشاكلها.

فجزى الله شيخنا خيراً وجعل هذا الكتاب وغيره من كتبه القيمة عملاً صالحاً ينفعه في الحياة الدنيا وفي الآخرة لانتفاع إخوانه المسلمين بها، وجعل العمل للجميع خالصاً لوجهه الكريم.

والله المستعان. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

من مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ صحيح مسلم.

٣ ـ مسند أبي داود الطيالسي.

٤ ـ مجموع رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.

٥ ـ فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.

بَحثٌ في الوَعْد
وَحُكم الإلزامِ بالوَفاء بِهِ
ديَانَةً وَقضاءً



الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسولنا الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وعنَّا معهم بعفوه ومنِّهِ وكرمه وَبَعْـدُ:

فلقد استبشر أهل الغيرة والحِسبة وأهل التقوى والصلاح من خواص المسلمين وعوامهم على قيام مؤسسات ومصارف إسلامية أخذ أصحابها على عواتقهم التَّقيد بقيود المكاسب الشرعية والابتعاد عن كل مكسب خبيث، سواءٌ أكان ذلك عن طريق الربا أو الجهالة أو الغرر أو القمار، أو كان من أي طريق من طرق أكل أموال الناس بالباطل، وذلك لغرض إنقاذ الاقتصاد الإسلامي من جراثيم الربا ومصائبه، فاتجهت هذه المؤسسات التجارية الإسلامية إلى التعامل في التجارة بالبيع والشراء والإجارة والأخذ بالطرق المختلفة لتحقيق الكسب الحلال من عقود السلم والاستصناع والمرابحة والتأجير المطلق والتأجير المنتهي بالتمليك، ونحو ذلك مما تبتكره التجارة الدولية، ولا يتعارض مع القواعد والأصول الشرعية. وقررت في أجهزة إداراتها أقساماً للرقابة الشرعية والفتوى.

واختارت أعضاء هيئآتها الشرعية ممن تثق بعلمه وأمانته وتقاه ورجعت إلى هذه الهيئات باستفتائها عن حكم أي طريق من طرق التجارة الدولية، لتأخذ من هذه الطرق ما يضمن لها الكسب الحلال والاستثمار المشروع في حدود المقتضيات الشرعية، وقد ظهرت من هذه التحركات الاستثمارية بعض الإشكالات ومنها مسألة الوعد

بالشراء أو البيع أو الإجارة أو القرض أو غير ذلك من أمور التجارة والإدارة المالية، وحكم الوفاء به من حيث الوجوب أو عدمه.

وقد صدر في الموضوع مجموعة من البحوث من بعض أعضاء وخبراء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لوزراء خارجية الدول الإسلامية، قدمت هذه البحوث للمجمع، وجرى نقاشها في الدورة الخامسة للمجمع التي جرى انعقادها في مدينة الكويت في الشهر الخامس من عام ١٤٠٩ هـ، وصدر إثر ذلك قرار المجمع رقم ٢ ـ ٣ سيجري إن شاء الله رصد نصه في ختام البحث.

وقد كان مني مساهمة متواضعة في تقديم بحث ضمن البحوث المقدمة للمجمع، إلا أن هذا البحث لم يكن مني محل قناعة، فاستعنت بالله تعالى في إعادة النظر في البحث المذكور وإعادة كتابته وكانت نتيجة ذلك هذا البحث المتواضع والله المستعان.

الوعد:

من وعد يَعِد من باب ضرب يضرب، عِدَةً ووعداً وموْعِداً. قال في تاج العروس قال في التهذيب: الوعد والعِدَة تكونان مصدراً واسماً. فأما العِدَة فتجمع على عدات، وأما الوعد فلا يجمع. ووعد تكون متعدية بالباء في الغالب تقول: وعده بكذا. وتتعدى بنفسها فتقول: وعده الأمر.

وواعده قال أبو معاذ: واعدتَ زيداً إذا وعدك ووعدته ووعدت زيداً إذا كان الوعد منك خاصة[1] .اهـ.

---

(١) انظر تاج العروس للزبيدي، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ٤٦١، ٤٦٢)، والقاموس المحيط مادة (وعد).

فالمواعدة مفاعلة وهي ما بين طرفين على نحو ما ذكره أبو معاذ ونقله عنه الزبيدي في التاج. والوعد والعِدَة مصدران لوعد يَعِد ويكونان اسمين ولعل الاسمية في العِدَة أكثر توغلاً من الاسمية في الوعد. ولهذا يجوز جمع العِدَة على عدات، ولا يجوز في رأي جمهور أهل اللغة جمع الوعد.

والوعد معناه الالتزام للغير بما لا يلزم ابتداءً. والموعِدَة نتيجة الوعد. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[1]، وهذا المعنى يشمل النذر لأن النذر إيجاب طاعة غير واجبة فهو التزام بما لا يلزم ابتداء.

وقد جاءت لفظة الوعد في القرآن الكريم في مجموعة كثيرة من آياته؛ يدل بعضها على أن الوفاء بالوعد متعين، وأنه من شيم الصادقين، وأن إخلاف الوفاء به موجب للذم والعقوبة. قال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ - إلى قوله - ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾[3]، وقال تعالى في مدح إسماعيل عليه الصلاة والسلام وفي الثناء عليه: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾[4]. وقد استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه، وأبوه كافر معاند وكان هنا من إبراهيم تحرجاً من إخلاف وعده حيث وعده بالاستغفار له حتى تبيّن له أنه عدو الله فتبرأ منه. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ

---

(١) سورة التوبة: آية ١١٤.
(٢) سورة الصف.
(٣) سورة التوبة.
(٤) سورة مريم: آية ٥٤.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُۚ﴾[1].

وقد جاءت سنة رسول الله ﷺ مؤكدة القول بذم مخلف الوعد ودالة على وجوب الوفاء بالوعد واستحقاق مخلف الوعد العقوبة. ومن ذلك ما يلي:

١ ـ جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف»[2]. قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله في تفسيره في توجيه الاستدلال ما نصه:

فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لا يجوز له أن يتسم بسمات المنافقين .اهـ[3].

٢ ـ وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: لما مات رسول الله ﷺ جاء أبا بكر مالٌ مِنْ قِبَلِ العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر من كان له على النبي ﷺ دَين أو كانت قِبَلَهُ عِدَةٌ فليأتنا. قال جابر: فقلت: وعدني رسول الله ﷺ أن يُعطِيَني هكذا وهكذا فبسط يديه ثلاث مرات، قال جابر: فَعَدَّ في يدي خمسمائة ثم خمسمائة ثم خمسمائة[4].

ففي هذا الحديث دليل على وجوب الوفاء بالوعد لأن المال ليس لأبي بكر وإنما هو من بيت مال المسلمين، فدل ذلك على أن هذه العِدَة دين على رسول الله ﷺ.

---

(١) سورة التوبة: آية ١١٤.
(٢) رواه البخاري ومسلم.
(٣) فتح الباري على صحيح البخاري جـ ٥ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وأضواء البيان تفسير الشيخ الشنقيطي جـ ٤ ص ٣٢٧.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (الفتح ٥/ ٢٦٨٣).

قال الشنقيطي في توجيه الاستدلال:

فجعل العِدَة كالدين وأنجز لجابر ما وعده به النبي ﷺ من المال فدل ذلك على الوجوب .اهـ.

وفي حديث أبي هريرة دليل على وجوب الوفاء بالوعد وأن إخلافه من علامات النفاق وصفات المنافقين الموجبة بمجموعها لعقابهم في الدنيا وفي الآخرة.

٣ ـ وفي البخاري أن سعيد بن جبير قال: سألني يهودي من أهل الحيرة أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله. فقدمت فسألت ابن عباس فقال: قضى أكثرهما وأطيبهما. إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل[١]. قال ابن حجر في الفتح:

والغرض من ذكر هذا الحديث في هذا الباب بيان توكيد الوفاء بالوعد. لأن موسى ﷺ لم يجزم بوفاء العشر ومع ذلك فوفّاها فكيف لو جزم .اهـ.

وقال الشيخ الشنقيطي في توجيه الاستدلال بحديث ابن عباس: ووجه الدلالة منه أنه قضى أطيبهما وأكثرهما. إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل. فعلى المؤمنين الاقتداء بالرسل، وأن يفعلوا إذا قالوا ـ إلى أن قال ـ ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به .اهـ[٢].

---

(١) وقد صرَّح برفعه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ سأل جبريل أي الأجلين قضى موسى؟ قال: أتمهما وأكملهما. أخرجه الحاكم في مستدركه له وانظر فتح الباري (٥/ ٢٩١).

(٢) فتح الباري على صحيح البخاري جـ ٥ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، وأضواء البيان جـ ٤ ص ٣٢٨.

وفي أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد درويش الشهير بالحوت ما يلي:

١ ـ إذا وعد أحدكم فلا يخلف. رواه أبو يعلى والحاكم. وجه الدلالة أن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف عنه.

٢ ـ إن حسن العهد من الإيمان. حسنه الحاكم وقال: على شرطهما، وأقره الذهبي.

٣ ـ العِدَة دين. فيه حمزة بن داود ضعفه الدارقطني لكن له عِدَّة طرق فهو حسن.

٤ ـ وفي صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم:

قال ابن عون عن ابن سيرين: قال الرجل لكريّه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج؟ فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[١].

فهذا وعد من الرجل لكريّه وقد دخل الكري في سبب الوعد فقضى شريح بلزومه عليه.

٥ ـ وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خصم فجر»[٢]. وجه الدلالة أن إخلاف الوعد من صفات المنافقين.

---

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ١٨٥ من كتاب الشروط.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

٦ ـ وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من علامات المنافق ثلاث وإن صلّى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان».

٧ ـ وفي سنن أبي داود عن عبدالله بن عامر قال: دعتني أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتها فقالت: تعال أعطيك. فقال لها رسول الله ﷺ: «ما أردتِ أن تُعطيه؟» قالت: أعطيه تمراً. فقال رسول الله ﷺ: «أما إنك لو لم تعطيه شيئاً كُتِبَتْ عليك كذبة»[١].

٨ ـ أورد ابن القيم رحمه الله في الجزء الأول من كتابه (إعلام الموقعين ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧) أن النبي ﷺ أمر عمر بن الخطاب أن يوفي بنذره في الجاهلية من اعتكافه في المسجد الحرام.

٩ ـ وقال: قال ابن وهب حدثنا هشام بن سعد بن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «وَأْيُ المؤمن واجب»، قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عيّاش عن أبي إسحاق أن رسول الله كان يقول: «ولا تعد أخاك عِدَة تخلفه فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة». وجه الدلالة أن إخلاف الوعد همزة من همزات الشيطان لإيراث العداوة بين المسلمين. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ . . .﴾ الآية[٢].

١٠ ـ وروى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي جحيفة رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ وكان الحسن بن علي عليهما السلام يشبهه، قلت لأبي جحيفة: صِفه لي، قال: كان أبيض قد

---

(١) رواه أبو داود في الأدب (٤٩٩١)، وأحمد في المسند (٤٤٧/٣) ورجاله ثقات.

(٢) سورة المائدة: آية ٩١.

شمط، وأمر لنا النبي ﷺ بثلاث عشرة قلوصاً، قال: فقبض النبي ﷺ قبل أن نقبضها .اهـ[1].

قال ابن حجر رحمه الله في شرحه الحديث:

وقوله: فقبض النبي ﷺ قبل أن نقبضها. فيه إشعار بأن ذلك قرب وفاته ﷺ وقد شهد أبو جحيفة ومن معه من قومه حجة الوداع كما في الرواية التي بعد هذه، فالذي يظهر أن أبا بكر وفّى لهم بالوعد المذكور كما صنع بغيرهم ثم وجدت ذلك منقولاً صريحاً. ففي رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن فضيل بالإسناد المذكور، فذهبنا نقبضها فأتانا موته فلم يعطونا شيئاً، فلما قام أبو بكر قال: من كانت له عند رسول الله ﷺ عِدة فليجيء فقمت إليه فأخبرته فأمر لنا بها[2].

١١ ـ وفي إحياء علوم الدين للغزالي أن ابن عمر لما حضرته الوفاة قال: إنه كان خطب إليّ ابنتي رجل من قريش وكان إليه مني شبه الوعد فوالله لا ألقى الله بثلث النفاق، أشهدكم أني قد زوّجته ابنتي.

١٢ ـ جاء في صحيح البخاري في باب من أمر بإنجاز الوعد أن أبا سفيان أخبر ابن عباس أن هِرَقل قال له؛ سألتُك ماذا يأمركم؟ فزعمت أنه يأمر بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة نبي[3] .اهـ.

وقد ذكر الشيخ محمد الشنقيطي في تفسيره وجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الوفاء بالوعد.

---

(١) حديث أبي جحيفة أخرجه البخاري في صحيحه في المناقب باب صفة النبي ﷺ ومسلم في الفضائل (٢٣٤٣) والترمذي مختصراً (٣٧٧٩) في المناقب باب مناقب الحسن والحسين.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر (٦/٥٦٨).

(٣) رواه البخاري ومسلم.

فقال:

فإن جميع المذكور في هذا الحديث مع الوفاء بالعهد كلها واجبة وهي الصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة[1] .اهـ.

وأوردُ فيما يلي مجموعة من أقوال أهل العلم في التفسير والحديث واللغة والفقه في حكم الوفاء بالوعد:

١ ـ قال ابن حجر رحمه الله في كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) في معرض شرحه الأحاديث التي أوردها البخاري في صحيحه في باب من أمر بإنجاز الوعد ما نصه!.

قوله: باب من أمر بإنجاز الوعد. وجه تعلق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرء كالشهادة على نفسه. قال الكرماني: وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء .اهـ. ونقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل. وقال ابن عبد البر وابن العربي: أَجَلُّ من قال به عمر بن عبد العزيز. وعن بعض المالكية: إن ارتبط الوعد بسبب وجب الوفاء به وإلا فلا، فمن قال لآخر: تزوج ولك كذا. فتزوج لذلك وجب الوفاء به. وخرّج بعضهم الخلاف على أن الهبة هل تملك بالقبض أو قبله؟. وقرأت بخط أبي رحمه الله في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾[2]. وحديث آية المنافق. قال: والدلالة للوجوب فيها قوية فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد. وننظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولا يجب الوفاء، أي يأثم بالإخلاف وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك؟ قوله: وفعله الحسن

---

(١) أضواء البيان ج ٤ ص ٣٢٧. (٢) سورة الصف.

أي الأمر بإنجاز الوعد ـ إلى أن قال ـ قوله: وقضى ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب ـ هو سعيد بن عمرو بن الأشوع كان قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق وذلك بعد المائة ـ وقد وقع بيان روايته كذلك عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف: رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتج بحديث ابن الأشوع أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب. والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد ـ إلى أن قال ـ ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث أحدها: حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل... ثانيها: حديث أبي هريرة في آية المنافق... ثالثها: حديث جابر في قصته مع أبي بكر فيما وعده به النبي ﷺ من مال البحرين... ورابعها: حديث ابن عباس في أي الأجلين قضى موسى به. اهـ[1].

ومما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه وابن حجر في شرحه يتضح أن من القائلين بوجوب الوفاء بالوعد عمر بن عبد العزيز وابن الأشوع وسمرة بن جندب وإسحاق ابن راهويه والقاضي شريح.

٢ ـ قال القرطبي في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾[2]. قال: الثالثة من هذا الباب قوله ﷺ: «العِدَةُ دين». وفي الأثر: وَأْيُ[3] المؤمن واجب. ـ إلى أن قال في المسألة الرابعة ـ قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فقال: نعم. وَثَمَّ رجال يشهدون عليه فما أحراه

---

(١) فتح الباري على صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٢) سورة مريم: آية ٥٤. (٣) الوأي: الوعد.

أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان ـ إلى أن قال ـ وفي البخاري: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾ وقضى ابن الأشوع بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندب قال البخاري. ورأيت إسحاق بن إبراهيم ـ يعني ابن راهويه ـ يحتج بحديث ابن الأشوع. اهـ[1].

٣ ـ وقال الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله في تفسيره أضواء البيان على قوله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ﴾ ما نصه:

اختلف العلماء في لزوم الوفاء بالعهد. فقال بعضهم: يلزم الوفاء به مطلقاً، وقال بعضهم: لا يلزم مطلقاً، وقال بعضهم: إن أدخله بالوعد في ورطة لزم الوفاء به، وإلا فلا. ومثاله: ما لو قال له: تزوج. فقال له: ليس عندي ما أصدق به الزوجة. فقال: تزوج والتزم لها بالصداق وأنا أدفعه عنك، فتزوج على هذا الأساس؛ فإنه قد أدخله بوعده في ورطة التزام الصداق، واحتج من قال بلزومه بأدلة منها آيات من كتاب الله دلّت بظواهر عمومها على ذلك وبأحاديث، فالآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ (الإسراء: ٣٤). وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (المائدة: ١). وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ (النحل: ٩١). وقوله هنا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾ (مريم: ٥٤)، ونحو ذلك من الآيات. والأحاديث: كحديث: «العهد دين» فجعلها ديناً دليل على لزومها: قال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

«العِدَة دين» رواه الطبراني في الأوسط، والقضاعي وغيرهما

(١) تفسير القرطبي ج ١١ ص ١١٦.

عن ابن مسعود، بلفظ قال: لا يعد أحدكم صبيّه ثم لا ينجز له: فإني سمعت رسول الله ﷺ.. وذكره بلفظ «عطية» ورواه البخاري في الأدب المفرد موقوفاً. ورواه الطبراني، والديلمي عن عليّ مرفوعاً بلفظ: «العِدَة دين، ويل لمن وعد ثم أخلف ويل له...» ثلاثاً. ورواه القضاعي بلفظ له: «عِدَة المؤمن دين وعِدَة المؤمن كالأخذ باليد»، وللطبراني في الأوسط عن قباش بن أشيم الليثي مرفوعاً: «العِدَة عطية»، وللخرائطي في المكارم عن الحسن البصري مرسلاً: أن امرأة سألت رسول الله ﷺ شيئاً فلم تجده عنده، فقالت: عدني، فقال رسول الله ﷺ: «إن العِدَة عطية» وهو في مراسيل أبي داود، وكذا في الصمت لابن أبي الدنيا عن الحسن: أن النبي ﷺ قال: «العِدَة عطية». وفي رواية لهما عن الحسن أنه قال: سأل رجل النبي ﷺ شيئاً، فقال: «ما عندي ما أعطيك»، قال: عدني، فقال رسول الله ﷺ: «العِدَة واجبة»، قال في المقاصد بعد ذكر الحديث وطرقه: وقد أفردته مع ما يلائمه بجزء انتهى منه، وقد عُلّم في الجامع الصغير على هذا الحديث من رواية علي عند الديلمي في مسند الفردوس بالضعف.

وقال شارحه المناوي: وفيه دارم بن قبيصة، قال الذهبي: لا يعرف .اهـ. ولكن قد مر لك أن طرقه متعددة، وقد روي عن غير علي من الصحابة كما قدمنا روايته عن ابن مسعود، وقباش بن أشيم الكناني الليثي رضي الله عنهما. وسيأتي في هذا المبحث إن شاء الله أحاديث صحيحة دالة على الوفاء بالوعد.

واحتج من قال: بأن الوعد لا يلزم الوفاء به بالإجماع، على أن من وعد رجلاً بمال إذا فلس الواعد لا يضرب للموعود بالوعد مع الغرماء، ولا يكون مثل ديونهم اللازمة بغير الوعد، حكى

الإجماع على هذا ابن عبد البر، كما نقله عنه القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة، وفيه مناقشة. وحجة من فرّق بين إدخاله إياه في ورطة بالوعد فيلزم، وبين عدم إدخاله إياه فيها فلا يلزم أنه إذا أدخله في ورطة بالوعد ثم رجع في الوعد وتركه في الورطة التي أدخله فيها فقد أضرّ به وليس للمسلم أن يضرَّ بأخيه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

وقال أبو عبدالله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية: قال مالك: إذا سأل الرجل الرجل أن يهب له الهبة فيقول له: نعم، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرى يلزمه، قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه، فقال: نعم، وَثَمَّ رجال يشهدون عليه فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: إن العِدَة لا يلزم منها شيء، لأنها منافع لمقبضها في العارية لأنها طارئة، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها، وفي البخاري: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ (مريم: ٥٤). وقضى ابن أشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، قال البخاري: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع .اهـ كلام القرطبي، وكلام البخاري الذي ذكر القرطبي بعضه، هو قوله في آخر كتاب «الشهادات»: باب من أمر بإنجاز الوعد وفعله الحسن ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ وقضى ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة، وقال المسور بن مخرمة: سمعت النبي ﷺ، وذكر صهراً له، قال: وعدني فوفى لي، قال أبو عبدالله: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع: حدثنا إبراهيم بن حمزة حدثنا إبراهيم بن سعد،

عن صالح عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله أن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أخبره قال: أخبرني أبو سفيان: أن هرقل قال له: سألتك ماذا يأمركم: فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة قال: وهذه صفة نبي، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف».

حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهم قال: لما مات النبي ﷺ جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بنِ الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له على النبي ﷺ دين، أو كانت له قِبَلَه عِدَة فليأتنا، قال جابر: فقلت: وعدني رسول الله ﷺ أن يعطيني هكذا وهكذا فبسط يديه ثلاث مرات، قال جابر: فعد في يدي خمسمائة، ثم خمسمائة، ثم خمسمائة[1].

حدثنا محمد بن عبد الرحيم، أخبرنا سعيد بن سليمان، حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: سألني يهودي من أهل الحيرة: أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله، فقدمت فسألت ابن عباس، قال: قضى أكثرهما وأطيبهما، إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل - انتهى من صحيح البخاري - وقوله في ترجمة الباب المذكور «وفعله الحسن» يعني الأمر بإنجاز الوعد. ووجه احتجاجه بآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه وقد تقدَّم.

أن الثناء عليه بصدق الوعد يفهم منه أن إخلافه مذموم فاعله: فلا يجوز، وابن الأشوع المذكور هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني الكوفي، كان قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق، وقد وقع بيان روايته المذكورة عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه وهو إسحاق بن إبراهيم الذي ذكر البخاري أنه رآه يحتج بحديث ابن أشوع: كما قال ابن حجر في «الفتح» والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد. وصهر النبي ﷺ الذي أثنى عليه بوفائه له بالوعد هو أبو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله ﷺ، وقد أسره المسلمون يوم بدر كافراً، وقد وعده برد ابنته إليه وردها إليه، خلافاً لمن زعم أن الصهر المذكور أبو بكر رضي الله عنه، وقد ذكر البخاري في الباب أربعة أحاديث في كل واحد منها دليل على الوفاء بإنجاز الوعد.

الأول: حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل وهو طرف من حديث صحيح مشهور[١]، ووجه الدلالة منه في قوله: «فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة»، وقد ذكر بعد ذلك أن هذه الأمور صفة نبي والاقتداء بالأنبياء واجب.

الثاني: حديث أبي هريرة في آية المنافق[٢]، ومحل الدليل منه قوله: «وإذا وعد أخلف» فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لا يجوز له أن يتسم بسمات المنافقين.

الثالث: حديث جابر في قصته مع أبي بكر، ووجه الدلالة منه أن أبا بكر قال: من كان له على النبي ﷺ دين أو كانت له قِبَلَه عِدَة.. الحديث.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم. (٢) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم.

فجعل العِدَة كالدين، وأنجز لجابر ما وعده به النبي ﷺ من المال، فدل ذلك على الوجوب.

الرابع: حديث ابن عباس في أي الأجلين قضى موسى، ووجه الدلالة منه أنه قضى أطيبهما وأكثرهما، وأن رسول الله ﷺ إذا قال فعل[1]، فعلى المؤمنين الاقتداء بالرسل، وأن يفعلوا إذا قالوا، وفي الاستدلال بهذه الأحاديث مناقشات من المخالفين. ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ (الصف) لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به، وقال ابن حجر في «الفتح» في الكلام على ترجمة الباب المذكور، وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض، لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء .اهـ.

ونقل الإجماع في ذلك مردود، فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل، وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجل من قال به عمر بن عبد العزيز: انتهى محل الغرض من كلام الحافظ في الفتح.

وقال أيضاً: وخرج بعضهم الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في الهبة، هل تملك بالقبض أو قبله؟ فإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة وما استدل به كل فريق منهم فاعلم أن الذي يظهر لي في هذه المسألة والله تعالى أعلم. أن إخلاف الوعد لا يجوز لكونه من علامات المنافقين، ولأن الله يقول: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ وظاهر عمومه يشمل إخلاف الوعد ولكن الواعد إذا امتنع من إنجاز الوعد لا يحكم عليه به ولا

---

(١) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم.

يلزم به جبراً بل يؤمر به ولا يجبر عليه لأن أكثر علماء الأمة على أنه لا يجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعروف محض والعلم عند الله تعالى[1] . اهـ.

٤ ـ وقال ابن العربي في أحكام القرآن على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾﴾ ما نصه:

فإن من التزم شيئاً لزمه شرعاً... والملتزم على قسمين أحدهما: النذر وهو على قسمين، نذر تقرب مبتدأ كقوله: لله عليَّ صوم وصلاة وصدقة ونحوه من القرب فهذا يلزمه الوفاء به إجماعاً. ونذر مباح هو ما علق بشرط رغبة كقوله: إن قدم غائبي فعليَّ صدقة أو علق بشرط رهبة كقوله: إن كفاني الله شر كذا فعليَّ صدقة فاختلف العلماء فيه، فقال مالك وأبو حنيفة: يلزمه الوفاء به. وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يلزمه الوفاء به، وعموم الآية حجة لنا لأنها بمطلقها تتضمن ذم من قال ما لا يفعله على أي وجه كان من مطلق أو مقيّد بشرطه. وقد قال أصحابه: إن النذر إنما يكون بما القصد منه القربة مما هو من جنس القربة وهذا وإن كان من جنس القربة إلا أنه لم يقصد به القربة وإنما قصد منع نفسه من فعل أو الإقدام على فعل، قلنا: القرب الشرعية مقتضيات وكلف وإن كانت قربات. وهذا تكلف في التزام هذه القربة مشقة لجلب نفع أو دفع ضر، فلم يخرج عن سنن التكليف ولا زال عن قصد التقرب.... فإن كان القول منه وعداً فلا يخلو إما أن يكون منوطاً بسبب كقوله: إن تزوجت أعنتك بدينار، أو ابتعت حاجة كذا أعطيتك كذا، فهذا لازم إجماعاً من الفقهاء وإن كان وعداً مجرداً فقيل: يلزم بمطلقه

---

(١) أضواء البيان جـ ٣ ص ٣٢٨.

وتعلقوا بسبب الآية. . . والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر .اهـ[1].

٥ ـ وقال الزبيدي في «تاج العروس» على مادة وعده ما نصه:

واختلف في حكم الوفاء بالوعد هل هو واجب أو سنة. قال شيخنا: وأكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد وتحريم الخلف فيه. . . وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد سرد كلام: وخلف الوعد كذب ونفاق، وإن قلّ فهو معصية، وقد ألف الحافظ السخاوي في ذلك رسالة مستقلة سماها «التماس السعد في الوفاء بالوعد» جمع فيها فأوعى، وكذا الفقيه أحمد بن حجر المكي ألمّ على هذا البحث في الزواجر ونقل حاصل كلام السخاوي برمته فراجعه .اهـ.

٦ ـ ولابن القيم رحمه الله بحث نفيس في الجزء الأول من كتابه إعلام الموقعين تحت عنوان: «أمر الله بالوفاء بالعقود» اتضح منه قوله بلزوم الوفاء بالوعد فذكر بعض الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة ورد رد القائلين بعدم اللزوم.

وأكد هذا الرأي في الجزء الثالث من إعلام الموقعين حيث قال:

المثال الحادي والثلاثون: اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجلها، فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة: لا يتأجل شيء من ذلك بالتأجيل، وله المطالبة به متى شاء. وقال مالك: يتأجل بتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة في موضعها .اهـ[2].

---

(١) أحكام القرآن جـ ٤ ص ١٧٨٨. (٢) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٤٤٥.

٧ ـ وقال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله في حاشيته على الروض المربع في باب القرض ما نصه:

قضية تشبيهه بالصرف عدم جواز التأجيل في القرض، وعنه صحة تأجيله ولزومه إلى أجله. وهو مذهب مالك وصوَّبَه في الإنصاف. وقال الشيخ تقي الدين: الحالُّ يتأجل بتأجيله سواء كان الدين قرضاً أو غيره لقوله: المسلمون على شروطهم. وقال ابن القيّم: هو الصحيح لأدلة كثيرة .اهـ. وقال على قول الزاد. قال الإمام: القرض حال وينبغي أن يفي بوعده، لأن الوفاء بالوعد مستحب، واختار الشيخ لزومه إلى أجله. وفي الإنصاف اختار الشيخ صحة تأجيله ولزومه إلى أجله سواء كان قرضاً أو غيره وذكره وجهاً وهو الصواب وهو مذهب مالك والليث وذكره البخاري عن بعض السلف .اهـ[1].

٨ ـ وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله في فتاواه ص ٣٧٥ ما نصه:

مرادهم بقولهم: الحال لا يتأجل، إنه إذا حل عليه دين فرضي بالتأجيل بعد حلوله إن وعد لا يجب عليه الوفاء به، بل ليس له الوفاء به، ولو شرط على نفسه ذلك لم يلزم. وليس له مأخذ غير ما عللوه به. ومأخذ القائلين بتأجيله بعد حلوله إذا رضي صاحب الحق أولى فإن الشارع أمر بالوفاء بالعهود والوعود وذم المخلفين للوعد وأخبر أنه من نعوت المنافقين. وهذا القول هو أحد القولين في مذهب الإمام أحمد واختاره الشيخ، وجملة من الأصحاب ـ إلى أن قال ـ والصواب أن القرض والعرية والديون الحالة تلزم بالتأجيل ولا يطالب صاحبها قبل حلول الأجل .اهـ.

---

(١) الروض المربع وحاشيته ج ٥ ص ٤٠.

٩ ـ وقال الأستاذ الفاضل مصطفى الزرقاء في كتابه المدخل الجزء الثاني ص ١٠٢٣ ـ ١٠٢٤ تفريعاً على قاعدة المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط ما نصه:

الأصل في الوعد أنه لا يلزم صاحبه قضاءً وإن كان الوفاء به مطلوباً ديانة فلو وعد شخص آخر بقرض أو بيع أو بهبة أو بفسخ أو بإبراء أو بأي عمل حقوقي آخر لا ينشىء بذلك حقاً للموعود فليس له أن يجبره على تنفيذه بقوة القضاء، غير أن الفقهاء الحنفيين لاحظوا أن الوعد إذا صدر معلقاً على شرط فإنه يخرج عن معنى الوعد المجرد، ويكتسي ثوب الالتزام والتعهد فيصبح عندئذ ملزماً لصاحبه (شرح العلامة علي الحيدر على المجلة) وذلك فيما يظهر اجتناباً لتغرير الموعود بعدما خرج الوعد مخرج التعهد وقد قال ابن نجيم في الحظر والإباحة من الأشباه جـ ٢ ص ١١٠: لا يلزم الوعد إلا إذا كان معلقاً. وعلى هذا قرر الفقهاء أنه لو قال شخص لآخر: بع هذا الشيء من فلان وإذا لم يعطك فأنا أعطيك فلم يعطه المشتري الثمن بعد المطالبة التزم القائل، وكذا لو باع شيئاً بغبن فاحش فقال المشتري للبائع المغبون: إذا رددت إليّ الثمن فسخت لك البيع كان هذا الوعد ملزماً ويصبح البيع كبيع الوفاء الذي هو في معنى الرهن ـ إلى أن قال ـ وفي الاجتهاد المالكي أربعة آراء فقهية حول لزوم الوعد وعدم لزومه قضاء، والمشهور من هذه الآراء أنه يعتبر الوعد بالعقد ملزماً للواعد قضاء إذا ذكر فيه سبباً ودخل الموعود تحت التزام مالي بمباشرة ذلك السبب بناءً على الوعد، وذلك كما لو وعد شخص آخر بأن يقرضه مبلغاً من المال بسبب عزمه على الزواج ليدفعه مهراً أو ليشتري به بضاعة فتزوج الموعود أو اشترى البضاعة ثم نكل الواعد عن القرض، فإنه يجبر قضاءً على تنفيذ وعده (الفروق للقرافي جـ ٤ ص ٢٤ ـ ٢٥ ورسالة الالتزام

للحطاب وهي منشورة في الجزء الأول من فتاوى الشيخ عليش بحث مسائل الالتزام) وهذا وجيه جداً فإنه بنى الالتزام على فكرة دفع الضرر الحاصل فعلاً للموعود من تغرير الواعد فهو أوجه من الاجتهاد الحنفي الذي بنى الالتزام على الصور اللفظية للوعد هل هي تعليقية أو غير تعليقية، فإن التعليق وعدمه لا يغير شيئاً من حقيقة الوعد .اهـ. وجاء في حاشية المدخل للزرقاء قوله: وقال أصبغ من فقهاء المالكية يكفي للإلزام بالوعد ذكر السبب من زواج أو بناء أو غيرهما ولو لم يباشره الموعود .اهـ.

ونظراً إلى أن جمهور القائلين بالإلزام بالوعد على تفصيل بينهم هم فقهاء المذهب المالكي، وقد كتب أبو عبدالله محمد عليش في الموضوع بحثاً قَيِّماً مستفيضاً تكلم فيه عن الوعد وأقسامه وحكم كل قسم مستعرضاً في ذلك نصوص فقهاء مذهبه ـ المذهب المالكي ـ وذلك في كتابه فتح العلي المالك المشهور بفتاوى عليش وذلك في الجزء الأول ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨ رأيت أن هذا البحث كافٍ عن استعراض أقوال فقهاء المذهب المالكي، وعليه فقد جرى مني نقله بكامله والله المستعان.

١٠ ـ قال أبو عبدالله محمد أحمد عليش المتوفى ١٢٩٩ هـ في كتابه فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ما نصه:

(تنبيه) يجب الوفاء بنذر العتق وإن لم يكن في ملك الناذر حينئذ ما يعتقه، قال في كتاب النذور من المدونة فيمن نذر عتق رقبة فلم يستطعها أن الصوم لا يجزئه فهذا يدل على أنه يلزم الوفاء به، وإن لم يكن في ملكه من يعتقه، وقال في رسم العبرة من سماع يحيى من كتاب العتق في رجل جعل على نفسه رقبة من ولد إسماعيل، قال مالك: ليعتق رقبة، قيل: أيجزئه رقبة من الذبح؟

قال: ليعتق رقبة أقرب الرقاب إلى ولد إسماعيل، قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن للشريف في النسب حرمة توجب التنافس في العبيد من أجلها وكزيادة في ثمنها والأجر على قدر ذلك .اهـ.

(فصل) وأما العِدَة فليس فيها إلزام الشخص نفسه شيئاً الآن وإنما هي كما قال ابن عرفة إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل ولا خلاف في استحباب الوفاء بالوعد، وقد قال مالك في رسم باع غلاماً من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ومن كتاب العِدَة فيمن هلك وعليه مشي إلى بيت الله عز وجل فسأل ابنه أن يمشي عنه فوعده بذلك، فقال مالك: أما إذا وعد فإني أحب له أن لو فعل ذلك ولكن ما ذلك رأي أو يمشي أحد عن أحد ولكني أحب له إذا وعده أن يفعل ذلك. قال ابن رشد: المعنى في هذه المسألة أن مالكاً استحب له أن يفي لأبيه بما وعده به من المشي عنه وإن كان ذلك عنده لا قربة فيه من ناحية استحباب الوفاء بالوعد في الجائزات التي لا قربة فيها .اهـ.

فالوفاء بالعِدَة مطلوب بلا خلاف، واختلف في وجوب القضاء بها على أربعة أقوال حكاها ابن رشد في كتاب جامع البيوع وفي كتاب العارية، وفي كتاب العِدَة ونقلها عنه غير واحد فقيل: يقضي بها مطلقاً، وقيل: لا يقضي بها مطلقاً، وقيل: يقضي بها إن كانت على سبب وإن لم يدخل الموعود بسبب العِدَة في شيء كقولك: أريد أن أتزوج أو أن أشتري كذا أو أن أقضي غرمائي فأسلفني كذا، أو أريد أن أركب غداً إلى مكان كذا فأعرني دابتك، أو أن أحرث أرضي فأعرني بقرك، فقال: نعم، ثم بدا له قبل أن يتزوج أو أن يشتري أو أن يسافر فإن ذلك يلزمه ويقضي عليه به فإن لم يترك الأمر الذي وعدك عليه وكذا لو لم تسأله وقال لك هو من نفسه: أنا

أسلفك كذا لتقضي دينك أو لتتزوج أو نحو ذلك، فإن ذلك يلزمه ويقضي بها عليه ولا يقضي بها إن كانت على غير سبب، كما إذا قلت: أسلفني كذا ولم تذكر سبباً، أو أعرني دابتك أو بقرك ولم تذكر سفراً ولا حاجة، فقال: نعم، ثم بدا له والراجح يقضي بها إن كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العِدَة في شيء وهذا هو المشهور من الأقوال. قال في آخر الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع قال أصبغ: سمعت أشهب وسئل عن رجل اشترى من رجل كرماً فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه فقال له: بع وأنا أرضيك، قال: إن باع برأس ماله أو بربح فلا شيء عليه وإن باع بالوضيعة كان عليه أن يرضيه فإن زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد، وإن لم يكن أراد شيئاً أرضاه بما شاء وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك إن لم يكن أراد شيئاً يوم قال ذلك: قال أصبغ.. وسألت عنها ابن وهب فقال عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها، قال أصبغ قول ابن وهب هو حسن عندي وهو أحب إليّ إذا وضع فيها قال محمد بن رشد قوله: بع وأنا أرضيك عِدَة إلا أنها عِدَة على سبب وهو البيع.

والعِدَة إذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال، وقد قيل: إنها لا تلزم بحال وقيل: إنها تلزم على كل حال، وقيل: إنها تلزم إذا كانت على سبب وإن لم يحصل السبب، وقول أشهب إن زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه ومعناه إذا لم يسم شيئاً يسيراً لا يشبه أن يكون أرضاه. والدليل على أنه يحلف على مذهبه إذا قال: أكثر من ذلك، وجوابه هذا على أصله في كثير من مسائله إذا لا يؤخذ بأكثر مما يقربه على نفسه أنه أراده فيدخل فيها من الخلاف ما يدخل في يمين التهمة، وأما ابن وهب فأخذه بمقتضى ظاهر لفظه وألزمه إرضاءه إلا أن يرضى بما

يقول الناس فيه أنه أرضاه فلا يصدق إن لم يرض ويؤخذ بما يقول الناس فيه أنه أرضاه، هذا معنى ولو حلف ليرضيه لم يبر إلا باجتماع الوجهين وهما أن يضع عنه ما يرضي به وما تقول الناس فيه أنه أرضاه، وقد مضى ما يدل على هذا في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب النذور في الحلف ليرضين غريمه من حقه .اهـ.

قلت: وهذا القول الذي شهره ابن رشد في القضاء بالعِدَة إذا دخل بسببها في شيء. قال الشيخ أبو الحسن في أول كتاب الأول وفي كتاب الغرر، أنه مذهب المدونة لقولها في آخر كتاب الغرر وإن قال اشتر عبد فلان وأنا أعينك بألف درهم فاشتراه لزمه ذلك الوعد .اهـ.

وهو قول ابن القاسم في سماعه من كتاب العارية وقول سحنون في كتاب العِدَة ونصه في سماع عيسى قلت لسحنون: ما الذي يلزم من العِدَة في السلف والعارية قال ذلك أن يقول الرجل للرجل: اهدم دارك وأنا أسلفك أو أخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو تزوج امرأة وأنا أسلفك وعزاه له ابن رشد في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب العارية، وقال القرافي في الفروق الرابع عشر بعد المائتين قال سحنون الذي يلزم من الوعد إهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به أو أخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو اشتر سلعة أو تزوج امرأة وأنا أسلفك لأنك أدخلته بوعدك في ذلك. أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الأخلاق .اهـ.

وقال اللخمي في كتاب الشفعة لها ذكر حجة مقابل المشهور القائل بلزوم إسقاط الشفعة قبل الشراء ما نصه: ولو قال له: اشتر هذا الشخص والثمن عليَّ فاشتراه لزم أن يغرم الثمن الذي اشتراه به لأنه أدخله في الشراء، وهذا قول مالك وابن القاسم .اهـ.

والقول بأنه يقضي بها إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببها في شيء هو قول أصبغ في كتاب العِدَة وقول مالك في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم وهو قوي أيضاً.

والقول بعدم القضاء بها مطلقاً في سماع أشهب من كتاب العارية والقول بالقضاء بها مطلقاً لم يعزه ابن رشد وهذان القولان ضعيفان جداً والله أعلم.

(فرع) إذا قال له غرمائي يلزمونني بدين فأسلفني أقضهم فقال: نعم، ثم بدا له فقال أصبغ من سماع عيسى من كتاب العِدَة: يلزمه ذلك ويحكم عليه به، وهو جار على قوله بلزوم العِدَة إذا كانت على سبب ولم يدخل بسببها في شيء، وقال ابن القاسم: إنما يلزمه إذا اعتقد الغرماء منها على موعد أو أشهد بإيجاب ذلك على نفسه وذلك على أصله من أنه لا يقضي بالعِدَة إلا إذا دخل بسببها في شيء ولو قال: أشهدكم أني فاعل أو أفعل فظاهر كلام مالك في سماع ابن القاسم من العارية أنه تردد في الحكم عليه بذلك وأن الظاهر اللزوم. قال ابن رشد: ولو قال أشهدكم أني قد فعلت لما وقف في إيجابه عليه ولزوم القضاء به .اهـ.

(فرع) قال في سماع أشهب من كتاب العارية فيمن حلف ليوفين غريمه إلى أجل فلمّا خشي الحنث ذكر ذلك الرجل فقال: لا تخف ائتني هذه العشية أعطيكها، فلما كان العشي جاءه فأبى أن يعطيه فقال له: أغررتني حتى خفت أن يدخل عليَّ الطلاق أتراه له لازماً فقال له: لا والله ما أرى ذلك لازماً له وما هو من مكارم الأخلاق ولا محاسنها. قال ابن رشد: قد قيل إنه يلزمه وهو الأظهر لأنه غره ومنعه أن يحتال لنفسه بما يبر به من سلف أو غيره .اهـ. قلت: فالقول الأول مبني على أن العِدَة لا يقضي بها ولو كانت على

سبب وعلى المشهور أيضاً لأنه قد أدخله بسبب العِدَة في عدم الاحتيال لنفسه حتى خشي الحنث والله تعالى أعلم.

(**تنبيه**) وأما الفرق بين ما يدل على الالتزام وما يدل على العِدَة فالمرجع فيه إنما هو إلى ما يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال بحيث دل الكلام على الالتزام، ولهذا قال الشيخ خليل في مختصره في باب الخلع ولزوم البينونة إن قال: إن أعطيتني ألفاً فارقتك أو أفارقك إن فهم الالتزام أو الوعد إن ورطها فالشرط في قوله: إن ورطها راجع إلى الوعد قال في التوضيح: كما لو باعت قماشاً أو كسرت حليها والله تعالى أعلم.

ولا يفرق بين العِدَة والالتزام بصيغة الماضي والمضارع كما قد يتبادر للفهم من كلام ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق، وسيأتي في الباب الثالث إن شاء الله تعالى ذكره بتمامه فإن الالتزام قد يكون بصيغة المضارع إذا دلت القرائن عليه كما يفهم من كلام الشيخ خليل الماضي في مسألة الخلع ومن كلام ابن رشد المتقدم قريباً ومن كلام أصبغ الآتي في الفرع بعد هذا نعم صيغة الماضي دالة على الالتزام وإنفاذ العطية. والظاهر من صيغة المضارع الوعد إلا أن تدل قرينة على الالتزام كما يفهم من كلام ابن رشد فتأمله والله تعالى أعلم.

(فرع) قال أصبغ في سماع عيسى من كتاب العِدَة: لو سألك مدين أن تؤخره إلى أجل كذا وكذا، فقلت: أأخرك لزمك تأخيره إلى أجل، قلت: سواء، قلت: أنا أأخرك أو قد أخرتك أوجبهما وأوكدهما .اهـ. ونقل هذا في الذخيرة واقتصر عليه وهو جار على قول أصبغ في القضاء بالعِدَة إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببه في شيء. وأما على المشهور فإنما يلزمه في قوله: أأخرك إذا

ورطه بذلك أو تدخل قرينة على أنه أراد التأخير لا الوعد به فتأمله وهو يبين لك ما ذكرته من أن صيغة الماضي دالة على الالتزام وصيغة المضارع إنما تدل عليه مع قرينة ولم يتكلم ابن رشد على هذه المسألة بشيء بل قال: مضى تحصيل فيها في سماع ابن القاسم من كتاب العارية ويشير إلى ما تقدم من ذكر الأقوال الأربعة في القضاء بالعِدَة.

(فرع) قال في رسم حلف: ليفعلن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح، سئل مالك عن رجل كانت تحته امرأة فخطب أختها لابنه فقالت له عمتها: على صداق أختها، فقال: لن أقصر بها إن شاء الله تعالى فزوجوه ثم إن الابن طلقها، قال: أيقر هو بذلك؟ قال: نعم، قد قلت هذا القول ووعدتهم ولم أوجب على نفسي صداقاً فرأيته يراه عليه وقال مرة: فيصطلحوا وكأنه يراه عليه تشبيهاً، ويجاب ولم يبينه، قال ابن القاسم: أرى ذلك عليه إذا زوجوه على ذلك كأنه إنما تزوج على المكافأة. قال سحنون مثله، قال محمد بن رشد: أما إذا كان قولهم قد زوجناك جواباً لقوله: لن أقصر بها عن صداق أختها فبيّن أن ذلك يلزمه كما قال ابن القاسم لأنه بمنزلة أن لو قالوا له: نزوجك على أن لا تقصر بها عن صداق أختها. وأما إن انقطع ما بين الكلامين فالأمر محتمل والأظهر إيجاب ذلك عليه كما ذهب إليه مالك، وإن كان لم يبينه لأن ذلك أقوى من العِدَة الخارجة على سبب وفي التفسير ليحيى عن ابن القاسم أنه يحلف أنه ما أراد إيجاب ذلك على نفسه ولا يلزمه شيء فإن لكل غرم نصف الصداق ووجه ذلك أنه رأى قوله: لن أقصر بها إن شاء الله عِدَة لا تلزم فلم يلزمه شيء إذا حلف أنه لم يرد إيجاب ذلك على نفسه، وحلف بالتهمة دون تحقيق الدعوى ولذلك لم ترد اليمين وذلك فقوله على القول بلحوق يمين التهمة

وأنها لا ترجع، وقد اختلف في الوجهين، انتهى والله تعالى أعلم[١].

١١ ـ وفي الفروق للقرافي في الفرق الرابع عشر بعد المائتين بحث مستفيض في مسألة الوعد وحكم الإلزام به، وقد تعقبه ابن الشاط في بعض آرائه في ذلك في حاشيته على الفروق[٢]. اهـ. وحيث إن البحث والمناقشة قد لا تخرج عما ذكره عليش في النقل المتقدم عنه رحمه الله فقد رأيت الاكتفاء بلفت النظر إليه لمن يرغب الاستزادة من كلام أهل العلم في ذلك دون نقله اجتناباً للتكرار.

وبعد استعراضنا ما تقدم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلام بعض أهل العلم يظهر لنا قوة القول بلزوم الوفاء بالوعد لا سيما إذا دخل الموعود في سببه. يدل على صحة القول بذلك كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ والقياس الصحيح وبهذا أخذ مجموعة من الصحابة والتابعين والمحققين من أهل العلم.

فمن الاستدلال بكتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾[٣]. وجه الاستدلال بها أن الله تعالى ذم قوماً يقولون على سبيل الوعد ما لا يفعلون حيث لا يلتزمون بالوفاء به فمقتهم الله بذلك فلو لم يكن الوفاء بالوعد واجباً لما استحقوا من الله هذا المقت والذم.

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطباً صهره

---

(١) فتح العلي المالك، فتاوى عليش جـ ١ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨.

(٢) أنوار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط حاشية على الجزء الرابع من الفروق ص ٢١.

(٣) سورة الصف.

شعيباً: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ﴾[1]. بعد أن قال لشعيب: ذلك بيني وبينك فلم يعط موسى شعيباً وعداً قاطعاً وإنما جعل لنفسه الخيار، ونفى عن نفسه العدوان في تخلفه عن الوفاء بالوعد غير الجازم في إتمام عشر سنوات، وهذا يعني أن عدم الوفاء بالوعد الجازم عدوان من الواعد على الموعود.

وقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾[2]. وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى عاقب من وعد الله فأخلف وعده وكذب في تعهده والعقوبة يستحقها من يتخلف عن أداء ما وجب عليه لا من له الخيار في الأداء وقد ذكر علماء الأصول أن الواجب ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾[3]. وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أن إبراهيم عليه السلام يعلم كفر أبيه، ولكنه تحرّج عن الحنث في الوفاء بالوعد، فاستغفر لأبيه للموعِدَة التي وعدها إياها؛ فلو لم يكن الوفاء بالوعد لازماً لما استغفر إبراهيم عليه السلام لمشرك عدو لله.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله ﷺ ما ثبت عنه ﷺ أن من آية المنافق إذا وعد أخلف وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم. ووجه الدلالة أن النفاق خلق ذميم يستحق صاحبه العقوبة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[4]. فلو لم يكن الوفاء بالوعد واجباً لما كان إخلاف الوعد صفة من صفات النفاق.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله ﷺ قوله: «إذا وعد أحدكم فلا

---

(١) سورة القصص: آية ٢٨.
(٢) سورة التوبة.
(٣) سورة التوبة: آية ١١٤.
(٤) سورة النساء: ١٤٥.

يخلف»، وقوله ﷺ: «العِدَة دين»، واعتباره ﷺ عدم الوفاء للصبي بما يوعد كذباً، ونهيه ﷺ عن وعدك أخاك عِدَة تخلفه فيها، وأن ذلك يورث العداوة، وقوله ﷺ: «وَأْيُ المؤمن واجب»، والوأي هو الوعد.

فتعبيره ﷺ بالوجوب، ونهيه عن إخلاف الوعد، ووصفه إخلاف الوعد كذباً، كل ذلك يدل على وجوب الوفاء بالوعد، وأن عدم الوفاء به محرم يعاقب عليه الواعد.

والاستدلال على وجوب الوفاء بالوعد بالقياس يتضح من إجماع أمة الإسلام على انعقاد الالتزام بما يلزم ابتداء على من التزم لله تعالى طاعة غير واجبة، فمن نذر لله صلاة أو صياماً أو صدقة لزمه ذلك لقوله ﷺ: «أوفِ بنذرك». ولأمره ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يَفِيَ بنذره في الجاهلية باعتكافه ليلة في المسجد الحرام.

فالنذر في الحقيقة التزام من العبد لربه بما نذر له مما لم يلزم ابتداءً، والوعد من المرء لغيره من الناس التزام بما لا يلزم ابتداءً فكلاهما يجتمعان في الالتزام بما لا يلزم ابتداءً ويفترقان بأن النذر لله والوعد لأحد خلقه، وهذا الفرق في نظري لا يؤثر في الوجوب وعدمه بل قد يكون اتجاه القول بوجوب الوفاء للمخلوق أولى من القول بوجوب الوفاء للخالق، لأن حقوق الله تعالى على عباده مبنية على التسامح والسعة، وحقوق العباد فيما بينهم مبنية على الشح والتضييق، ومن نظر في مسائل هذه القاعدة أدرك حقيقتها، فإذا كان النذر لله ـ وهو وعد في الحقيقة ـ واجبَ الأداء بشرطه فإن الوعد للمخلوق أولى في الوجوب بشرطه.

وما ذكره ابن حجر رحمه الله في رده على المهلب حينما قال باتفاق العلماء على أن الوفاء بالوعد ليس بفرض ولكنه مندوب وذلك

بقوله: نقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور؛ لكن القائل به قليل .اهـ[1]. أقول: ليس القائل به قليلاً فقد نقلنا بعضاً من قول الله تعالى في الوجوب وعقوبة مخلف الوعد ونقلنا ما تيسر لنا نقله من أقوال رسول الله ﷺ في ذلك.

ونقول: قال بذلك وفعله أبو بكر رضي الله عنه في حديث جابر بن عبدالله المتقدم ذكره، ولا يرد على فعل أبي بكر رضي الله عنه في وفائه وعد رسول الله ﷺ لجابر القول بأن أبا بكر فعل ما هو مندوب. فتصرفه في بيت مال المسلمين بالعطاء الجزل وهو هو تقىً وصلاحاً وأمانةً وشعوراً بحقوق الولاية العظمى وواجباتها وهو يؤدي عدات وعد بها رسول ﷺ قبل موته. تصرفه هذا يظهر منه جلياً أنه يرى وجوب الوفاء بالوعد، فقد طلب حضور من له عِدَةٌ من رسول الله ﷺ ومن حضر وادعى العِدَة وفَّاه كجابر وصاحب الثلاث عشرة قلوصاً.

وقال بذلك وطالب به جابر بن عبدالله وهو من أكابر أصحاب رسول الله ﷺ وممن حظي بمزيد صحبة رسول الله ﷺ. وروى الكثير من أحاديثه، ويعتبر من فقهاء الصحابة، فلو لم يرَ القول بلزوم الوفاء بالوعد لما تقدم لأبي بكر رضي الله عنه طالباً إنفاذ عِدَة رسول الله ﷺ وهو يعلم أن أبا بكر لا يعطيه من ماله الخاص وإنما يعطيه من بيت مال المسلمين.

وقال بذلك عبدالله بن عمر حينما أنفذ وعده بتزويجه ابنته مَنْ وعده تزويجه إياها وقال تعليلاً لذلك: فوالله لا ألقى الله بثلث النفاق.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

وقال بذلك سمرة بن جندب ذكره عنه سعيد بن عمرو بن الأشوع واعتبر ذلك من سمرة مستند الأخذ به، فهؤلاء أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يقول بلزوم الوفاء بالوعد.

وممن قال به من التابعين وغيرهم:

١ ـ عمر بن عبد العزيز رحمه الله. قال ابن حجر في الفتح: وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجلُّ من قال به عمر بن عبد العزيز .اهـ[(١)].

٢ ـ الحسن البصري. قال البخاري: وفعله الحسن. قال في الفتح: قوله: وفعله الحسن أي ألزم بإنجاز الوعد .اهـ[(٢)].

٣ ـ سعيد بن عمرو بن الأشوع، قال ابن حجر في الفتح: وقضى ابن الأشوع بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندب. . . وقد وقع بيان روايته كذلك عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه، قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتج بحديث ابن الأشوع أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد .اهـ[(٣)].

٤ ـ عبدالله بن شبرمة. قال العيني في عمدة القارىء: وفي تاريخ المستملي: إن عبدالله بن شبرمة قضى على رجل بوعده وحبسه وتلا قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾.

---

(١) فتح الباري جـ ٥ ص ٢٩٠.
(٢) فتح الباري جـ ٥ ص ٢٩٠.
(٣) فتح الباري جـ ٥ ص ٢٩٠.

٥ ـ أبو بكر بن العربي. قال في كتابه أحكام القرآن: والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر .اهـ[١].

٦ ـ القاضي شريح. قال البخاري في صحيحه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال الرجل لكريّه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وذكر مسألة أخرى ـ قال ابن حجر في الفتح ـ: وحاصله أن شريحاً في المسألتين قضى على المشترط بما اشترطه على نفسه بغير إكراه .اهـ[٢].

٧ ـ محمد بن إسماعيل البخاري حيث بوب في صحيحه بما يستظهر منه أنه يقول بإنجاز الوعد.

قال ابن حجر: قوله: باب من أمر بإنجاز الوعد. وجه تعلق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرء كالشهادة على نفسه قاله الكرماني .اهـ[٣].

٨ ـ أحمد بن حجر العسقلاني. قال في الفتح: وقرأت بخط أبي رحمه الله في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾. وحديث آية المنافق ثلاث قال: والدلالة للوجوب منها قوية فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد. وينظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولا يجب الوفاء أي يأثم بالإخلاف وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك؟!.اهـ[٤].

٩ ـ إسحاق بن إبراهيم بن راهويه شيخ البخاري. قال البخاري

---

(١) أحكام القرآن ج ٤ ص ١٧٨٨.
(٢) فتح الباري ج ٥ ص ٣٥٤.
(٣) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠.
(٤) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠.

في صحيحه: رأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع. قال ابن حجر: أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد .اهـ[1].

١٠ ـ الإمام الغزالي. قال في الإحياء:

الآفة الثالثة عشرة الوعد الكذب فإن اللسان سباق إلى الوعد والنفس ربما لا تسمح بالوفاء فيصير الوعد خلفاً وذلك من أمارات النفاق. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[2] ـ إلى أن قال ـ ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد فلا بد من الوفاء إلا أن يتعذر. وقد يفهم الجزم في الوعد إذا اقترن به حلف أو إقامة شهود على الوعد أو قرائن أخرى .اهـ[3].

١١ ـ ونقل تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية عن أبيه تقي الدين السبكي أنه يقول بلزوم الوفاء بالوعد.

١٢ ـ وذكر ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم وجوب الوفاء مطلقاً عن طائفة من أهل الظاهر وغيرهم[4].

١٣ ـ وقال به من الحنابلة مجموعة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ذكره عنهما ابن قاسم في نقل متقدم، وكذلك الشيخ عبد الرحمن بن سعدي، وتقدم النقل عنه.

١٤ ـ وصدرت فتاوى الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية ـ دار المال الإسلامي، بيت التمويل الكويتي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار ـ بلزوم الوفاء بالوعد.

---

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠. (٢) سورة المائدة: آية ١.

(٣) إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٣٢. (٤) جامع العلوم والحكم ص ٣٧٦.

١٥ ـ صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الدول الإسلامية في الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت في أول الشهر الخامس لعام ١٤٠٩ هـ وذلك برقم ٣ ـ ٤ هذا نصه:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ ـ ٦ من جمادى الأولى لعام ١٤٠٩ هـ كانون الأول ديسمبر ١٩٨٨ م بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوعي الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء واستماعه للمناقشات التي دارت حولهما قرر:

أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور وحصول القبض المطلوب شرعاً هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعد وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر وهو ملزم قضاءً إذا كان معلقاً على سبب يدخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده .اهـ.

وقد وفق مجمع الفقه الإسلامي في النص في قراره على أثر الإلزام بالوفاء وذلك بتنفيذ الوعد أو بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً على الموعود بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر، حيث إن هذا يعني أن الخيار بين الأمرين ليس للواعد وإنما هو للقضاء في حال اللجوء إليه، فمتى أمكن تنفيذ الوعد وانتفت موانع التنفيذ تعيّن الإلزام بالوفاء بالوعد، فإن وجد مانع من التنفيذ تعيّن الحكم للموعود بقدر الضرر الواقع عليه فعلاً نتيجة التخلف عن الوفاء بالوعد.

إلا أن قراره بعدم جواز المواعدة في بيع المرابحة إذا لم يكن بين المتواعدين خيار. فيه نظر، حيث إن كل واحد من المتواعدين أعطى وعداً التزم به للآخر ببيع أو شراء أو تأجير أو تمليك أو غير ذلك من مواضع العقود. وتعليل منع الإلزام بالمواعدة في بيع المرابحة بتشبيهه بالبيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع نفسه حتى لا يعتبر بائعاً ما ليس عنده. هذا التعليل غير ظاهر فليست المواعدة بيعاً ولا شراءً ولا تمليكاً ولا تأجيراً، وإنما هي وعد من كل واحد من المتواعدين بإجراء ذلك عند تمام شروط صحة التعاقد بموجبها، ولا تسري آثار العقد على أي واحد من المتواعدين من حيث الدرك والقبض وخيارات العقد وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالعقد بعد وقوعه. انتفاء آثار ذلك عن المواعدة يبعدها كل البعد عن اعتبارها بيعاً أو شبه بيع، وهذا يعني سقوط التعليل بعدم جوازها فهي وَعْدَانِ من المتواعدين بها لا بيعاً ولا شبه بيع. قال ابن حزم رحمه الله في المحلى ج ٥ ص ٤٩٧ ما نصه:

«التواعد في بيع الذهب بالذهب أو الفضة، وفي بيع الفضة بالفضة وفي سائر الأصناف الأربعة بعضها ببعض جائز تبايعا بعد ذلك أو لم يتبايعا لأن التواعد ليس بيعاً». اهـ والله أعلم.

ثم إن كل واحدٍ من المتواعدين في مسألة المواعدة يعتبر واعداً ويعتبر الطرف الآخر موعوداً ولا يتصور نكول الطرفين عن المواعدة إلا على سبيل الاتفاق على التخلي عن هذه المواعدة كتخلي طرفي صلح عن صلح جرى بينهما فإذا تخلى الطرفان عن المواعدة فيعتبر ذلك منهما فسخاً لها ولما يترتب عليها.

أما إذا نكل أحدهما عن الوفاء بالوعد سواء أكان الناكل الطرف الأول أو الطرف الثاني فمسألة الناكل عن الوعد ترجع إلى البند الثاني من قرار المجلس المتقدم ذكر نصه والعلم عند الله تعالى.

١٦ ـ صدر قرار عن المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي المنعقد في دبي عام ١٣٩٩ هـ المواف ١٩٧٩ م جاء فيه ما نصه:

الوعد بالشراء مرابحة:

يطلب العميل من المصرف شراء سلعة معينة يحدد جميع أوصافها ويحدد مع المصرف الثمن الذي سيشتريها به العميل بعد إضافة الربح الذي يتفق عليه بينهما. وهذا التعامل يتضمن وعداً من عميل المصرف بالشراء في حدود الشروط المنوّه عنها. ووعداً آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء طبقاً لذات الشروط. ومثل هذا الوعد ملزم للطرفين طبقاً لأحكام المذهب المالكي. وملزم للطرفين ديانة طبقاً لأحكام المذاهب الأخرى. وما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاءً إذا اقتضت المصلحة ذلك وأمكن للقضاء التدخل فيه .اهـ.

ويلاحظ في هذا القرار أنه اعتبر المواعدة وقال بلزومها ديانةً وقضاءً.

وفي عام ١٤٠٣ هـ الموافق ١٩٨٣ م عقد المؤتمر الثاني

للمصرف الإسلامي وأصدر قراره الذي جاء فيه:

يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة للآمر وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي.

وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزماً للآمر أو المصرف أو كليهما فإن الأخذ بالإلزام هو حفظ لمصلحة التعامل، واستقرار المعاملات وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً. وكل مصرف مخيَّر في أخذ ما يراه في مسألة القول بالإلزام حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه .اهـ.

وخلاصة القول في المسألة أن لأهل العلم فيها خمسة أقوال:

أحدها: أن الوفاء بالوعد مستحب ومن مكارم الأخلاق وأن التخلف عن الوفاء به من الأمور المكروهة ولكنه لا يلزم قضاء.

الثاني: أن الوفاء بالوعد لازم ديانة وقضاءً مطلقاً سواء أكان له سبب أم لا سبب له.

الثالث: أن الوفاء بالوعد لازم قضاءً وديانة إذا كان له سبب سواء أدخل الموعود في سبب الوعد أم لم يدخل.

الرابع: أن الوفاء بالوعد لازم قضاء وديانة إذا كان له سبب ودخل الموعود في سبب الوعد.

الخامس: أن الوفاء بالوعد لا يلزم ديانة ولا قضاءً إذا لم يكن للوعد سبب بحيث لم يتضرر الموعود من إخلاف الوعد.

والذي يظهر لي بعد تأملي أدلة القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقاً أن القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقاً ـ سواءً أكان للوعد سبب أم لم يكن له سبب ـ هو القول الذي تسنده الأدلة الصريحة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسول الله ﷺ ومن أقوال وأفعال بعض أصحاب رسول الله ﷺ ومن أقوال وقضاء بعض التابعين من سلفنا الصالح، ومن القياس الصحيح على النذر ومن التوجيهات الصحيحة لأقوال مجموعة من أهل العلم بالتفسير والحديث واللغة والفقه، وفي القول بذلك مصلحة كبرى لعموم المسلمين، وتسهيل لمعاملاتهم التجارية، وليس في ذلك ترتيب مضرة على الواعد، فهو الذي التزم على نفسه ولغيره بما لا يلزمه ابتداءً طائعاً مختاراً غير مكره ولا مُلْجَإٍ. والوعد عهد وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والوعود والعهود واعتبر ﷺ المتخلف عن الوفاء بالوعد فيه خصلة من خصال المنافقين، وأن إخلاف الوعد كذب والكذب نوع من الفجور.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويجنبناه، وألا نقول على الله إلا الحق. أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم من كل ذنب وخطأ وخطيئة. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - تفسير ابن كثير.

٣ - تفسير القرطبي.

٤ - أضواء البيان تفسير الشنقيطي.

٥ - أحكام القرآن لابن العربي.

٦ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.

٧ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٨ - سنن أبي داود.

٩ - سنن الترمذي.

١٠ - أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب.

١١ - أصول الأحكام وشرحه لابن قاسم.

١٢ - عمدة القارئ على صحيح البخاري.

١٣ - جامع العلوم والحكم لابن رجب.

١٤ - إحياء علوم الدين للغزالي.

١٥ - إعلام الموقعين لابن القيِّم.

١٦ - الروض المربع مع حاشيته لابن قاسم.

١٧ ـ الإنصاف للمرداوي الحنبلي.

١٨ ـ تاج العروس للزبيدي.

١٩ ـ الصحاح للجوهري.

٢٠ ـ لسان العرب.

٢١ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش.

٢٢ ـ الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.

٢٣ ـ الفروق للقرافي مع حاشية ابن الشاط.

٢٤ ـ القواعد لابن رجب.

٢٥ ـ قوة الوعد الملزمة في الشريعة والقانون للدكتور محمد العاني.

٢٦ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٧ ـ المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء.

٢٨ ـ مجلة الأحكام العدلية بشرح حيدر.

٢٩ ـ المغني لابن قدامة.

٣٠ ـ المحلى لابن حزم.

٣١ ـ الوفاء بالوعد للدكتور إبراهيم الدبو.

٣٢ ـ الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للدكتور نزيه كمال حماد.

٣٣ ـ الوفاء بالوعد للدكتور يوسف القرضاوي.

٣٤ ـ الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للشيخ هارون جيلي.

بَحْثٌ في حُكم
بَيْع العربُون



الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد الأمين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين. **وبعد**

فقد اتجه جمهور العلماء ومحققيهم إلى أن الأصل في العبادات الحظر حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً أو كراهة أو ندباً. وأن الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً أو كراهة أو ندباً أو تقييداً أو تخصيصاً. وتعتبر هذه القاعدة إحدى قواعد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وأحد أصول مذهبه.

ومن منطلق هذه القاعدة كان القول بإباحة بيوع العربون مذهبه ومذهب أصحابه من بعده، والقول بذلك من مفردات هذا المذهب.

وقبل الدخول في ذكر أقوال أهل العلم في هذه المسألة يحسن التمهيد لذلك بما يعطي التصور الشامل لها من حيث التعريف والتصور وتحرير محل الاختلاف فيها، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

تعريف العربون:

العربون: قيل إنه من الإعراب وهو إعطاء العربون. قال في القاموس عن الفراء: أعرب إعراباً وعربت تعريباً إذا أعطيت العربان.

وقال شمر: الإعراب في البيع أن يقول الرجل للرجل إن لم آخذ هذا البيع بكذا فلك كذا وكذا من مال.

وذكر الزبيدي في تاج العروس أن للعربون ثمانِ لغات هي: الإعراب، العربان كعثمان، العربون بضمهما، العربون محركة العين، الأربون بإبدال العين همزة، الربون بحذف العين من ربن، العربون بفتح فسكون فضم. وذكر لغة تاسعة خطأها ابن عديس قال: نقلت من خط ابن السيد قال أهل الحجاز: يقولون أخذ مني عُرُبَّان بضمتين وتشديد الباء.

وقيل: بأن العربون مشتق من التعريب وهو البيان لأنه بيان للبيع فيقال: أعرب في كذا، وعرب وعربن وهو عربان. قال في المصباح: هو القليل من الثمن أو الأجرة يقدمه الرجل إلى الصانع أو التاجر ليرتبط العقد بينهما حتى يتوافيا بعد ذلك إعراباً لعقد البيع أي إصلاحاً وإزالة فساد، لئلا يملكه غيره باشترائه. وقيل: بأن الأربون مشتق من الإربة وهي العقدة لأن به انعقاد البيع[١].

تعريف العربون في الاصطلاح الشرعي:

عرّفه الإمام مالك رحمه الله في كتابه الموطأ فقال:

هو أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك. اهـ[٢].

---

(١) القاموس، تاج العروس، لسان العرب، المصباح.

(٢) موطأ مالك (٢/٦٠٩).

وعرّفه بعضهم بقوله:

العربون هو ثمن استعمال الحق في العدول عن عقد شراء أو إجارة، يجري الاتفاق بين طرفيه على تعيين هذا الثمن ليحق له العدول عن الالتزام بذلك العقد[1].

وقد اختلف العلماء رحمهم الله قديماً وحديثاً في حكم بيع العربون فذهب جمهورهم من الحنفية والمالكية والشافعية إلى القول ببطلانه مستندين على القول بذلك إلى ما روى الإمام أحمد والنسائي وأبو داود ومالك في الموطأ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى النبي ﷺ عن بيع العربان. ففي موطأ مالك قال: حدثني يحيى بن مالك عن الثقة عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان[2]. قال مالك فيما نرى: والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول الذي اشترى منه أو تكارى منه أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو كاريت ما كاريت منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك، باطل بغير شيء. قال مالك: في الرجل يبتاع العبد أو الوليدة بمائة دينار إلى أجل ثم يندم البائع فيسأل المبتاع أن يقيله بعشرة دنانير يدفعها إليه نقداً أو إلى أجل ويمحو عنه المائة التي له. قال مالك: لا بأس بذلك .اهـ[3].

وكذلك يستندون على القول ببطلان بيع العربون إلى ما فيه من الغرر وأكل أموال الناس بالباطل. قال الزرقاني في شرح الموطأ: وهو أي بيع العربون باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر

---

(١) الوسيط للدكتور عبد الرزاق السنهوري ج ٤ ص ٨٦ ـ ٩٢.

(٢) حديث النهي عن بيع العربان، ضعيف، ضعفه الألباني وغيره.

(٣) موطأ مالك ج ٢ ص ٦٠٩.

وأكل أموال الناس بالباطل .اهـ[1].

وقال ابن قدامة في المغني في معرض ذكر علة القول ببطلان بيع العربون لدى القائلين به:

لأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح، كما لو شرطه لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم .اهـ[2].

ونظراً إلى أن أكثر أقوال أهل العلم في القول ببطلانه هم فقهاء المالكية، وغيرهم من فقهاء الحنفية والشافعية يتفقون معهم في منعه والقول ببطلانه. فقد يكون إيراد النصوص الفقهية عن المالكية مغنياً عن إيراد النصوص عن غيرهم في معنى المنع والقول بالبطلان.

فقد ذكر الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق مجموعة من النقول عن مجموعة من فقهاء المالكية أنقلها وأدعو الله لجامعها بالمغفرة والرحمة:

جاء في القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ما نصه:

النوع الثالث من البيوعات الفاسدة: بيع العربان وهو ممنوع إن كان على ألا يرد البائع العربان إلى المشتري إذا لم يتم البيع بينهم فإن كان على أن يرده إليه إذا لم يتم البيع فهو جائز .اهـ.

---

(١) الزرقاني، شرح الموطأ جـ ٣ ص ٢٥١. (٢) المغني جـ ٣ ص ٥٨.

وكبيع العربان أن يعطيه شيئاً على أنه إن كره البيع لم يعده إليه وفسره مالك في موطئه: بإعطاء البائع أو المشتري درهماً أو ديناراً على أنه إن أخذ البيع فهو من الثمن وإلا بقي للبائع.

أبو عمر: ما فسره به مالك عليه فقهاء الأمصار لأنه غرر وأكل مال بالباطل. قال مالك: وأما من اشترى شيئاً وأعطى عرباناً على أنه إن رضيه أخذه وإن سخطه رده وأخذ عربانه فلا بأس به.... قال ابن الحاجب: ومنه بيع العربان وهو أن يعطي شيئاً على أنه إن كره البيع أو الإجابة لم يعده إليه. قال في التوضيح: فإن فاتت مضت بالقيمة .اهـ.

وجاء في الخرشي ج ٥ ص ٧٨ ما نصه:

وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع العربان وهو أن يشتري السلعة بثمن على أن المشتري يعطي البائع أو غيره شيئاً من الثمن على أن المشتري إن كره البيع لم يُعِد إليه ما دفعه وإن أحب البيع حاسبه من الثمن لأنه من أكل أموال الناس بالباطل وغرر.... ومثل البيع الإجارة فلا فرق بين الذوات والمنافع .اهـ.

وجاء في الشرح الكبير للدردير ج ٣ ص ٦٣ ما نصه:

وكبيع العربان اسم مفرد ويقال: أُربان بضم أول كل وعربون وأربون بضم أولهما وفتحه وهو أن يشتري أو يكتري السلعة ويعطيه أي يعطي المشتري البائع شيئاً من الثمن على أنه أي المشتري إن كره البيع لم يعد إليه ما أعطاه وإن أحبه حاسبه به من الثمن أو تركه مجاناً لأنه من أكل أموال الناس بالباطل .اهـ.

وقال الزرقاني في شرح موطأ الإمام مالك جـ ٣ ص ٢٥١ ما نصه:

وهو أي بيع العربون باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأكل أموال الناس بالباطل فإن وقع فسخ وإن فات مضى لأنه مختلف فيه فقد أجازه أحمد وروي عن ابن عمر وجماعة من التابعين ويرد العربان على كل حال. قال ابن عبد البر: ولا يصح على ما روي عنه ﷺ من إجازته فإن صح احتمل أن يحتسب على البائع من الثمن إن تم البيع وهذا جائز عند الجميع .اهـ.

وذهب الإمام أحمد وجمهور أصحابه إلى القول بصحة بيع العربون ويمثل النصُ الآتي من المغني لابن قدامة مذهَب الإمام أحمد في بيع العربون. ووجهَ القول بصحته وذكرَ، سنده على ذلك كما أنه يذكر القائلين ببطلانه ووجهةَ قولهم بذلك، ثم يناقش قولهم وحججهم فيقول:

والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع.... قال أحمد: لا بأس به. فعن عمر رضي الله عنه وعن ابن عمر أنه أجازه. وقال ابن سيرين: لا بأس به. وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً. وقال أحمد: هذا في معناه. واختار أبو الخطاب إنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وروي ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون، رواه ابن ماجه. ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من

صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه. قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه وضعف الحديث المروي روى هذه القصة الأثرم بإسناده. فأما إن دفع إليه قبل البيع درهماً وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري وإن لم أشترها منك فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء وحسب الدرهم من الثمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد. ويحتمل أن الشراء الذي اشتراه لعمر كان على هذا الوجه فيحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر وموافقة القياس والأئمة القائلين بفساد العربون. وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم لأنه يأخذه بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه ولا يصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخير بيعه من أجله لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حالة الشراء ولأن الانتظار بالمبيع لا تجوز المعاوضة عنه ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة .اهـ[1].

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه بدائع الفوائد جـ ٤ ما نصه:

وقال في رواية الميموني: لا بأس بالعربون. وفي رواية الأثرم: وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العربان فقال: «ليس بشيء». واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم فقلت لأحمد: فقد يقال هذا؟ قال: أي شي أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه اهـ.

وقد احتج القائلون ببطلان بيع العربون بحديث عمرو بن شعيب وقد تقدم نقله من الموطأ وأورده المجد في المنتقى وقال عنه الشوكاني في نيل الأوطار ما نصه:

---

(١) المغني جـ ٦ ص ٣٣١ ـ ٣٣٢، طبعة هجر تحقيق الدكتور عبدالله التركي.

الحديث منقطع لأنه من رواية مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب ولم يدركه، فبينهما راوٍ لم يسم وسماه ابن ماجه فقال: هو مالك عن عبدالله بن عامر الأسلمي وعبدالله لا يحتج بحديثه وفي إسناد ابن ماجه هذا أيضاً حبيب كاتب الإمام مالك وهو ضعيف لا يحتج به. وقد قيل إن الرجل الذي لم يسم هو ابن لهيعة ذكر ذلك ابن عدي وهو أيضاً ضعيف. ورواه الدارقطني والخطيب عن مالك عن عمر بن الحرث عن عمرو بن شعيب وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان وقد ضعفه الأزدي .اهـ[1].

وقال الصنعاني في كتابه سبل السلام بعد ذكره حديث عمرو بن شعيب ما نصه:

وأخرجه أبو داود وابن ماجه وفيه راوٍ لم يسم وسمي في رواية فإذا هو ضعيف وله طرق لا تخلو من مقال. وروي عن عمر وابنه وأحمد جوازه .اهـ[2].

وقال ابن الأثير نقلاً عن تاج العروس:

وحديث النهي منقطع. وقال الإمام أحمد في رواية الأثرم وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن بيع العربان فقال: «ليس بشيء» .اهـ.

ويظهر والله أعلم رجحان القول بصحة بيع العربون للأثر والمعنى وانتفاء الدليل على المنع وإمكان الإجابة عن حجج القائلين ببطلانه.

---

(١) جـ ٥ جـ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) جـ ٢ ص ٣٣٤.

أما الأثر ففي نيل الأوطار للشوكاني قال:

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأجازه. قال: وهو مرسل. وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف .اهـ[1].

وفي المغني النص المتقدم عن الإمام أحمد في إجازته بيع العربون:

قال أحمد: لا بأس به وفعله عمر رضي الله عنه وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه وقال ابن سيرين: لا بأس به. وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة بردها ويرد معها شيئاً. وقال أحمد: هذا في معناه .اهـ.

فقد أجازه من الصحابة عمر بن الخطاب وابنه عبدالله ومن التابعين وتابعيهم نافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم والحسن البصري وابن سيرين ومجاهد وأحمد وغيرهم.

وأما المعنى فإن مالك السلعة قد حبسها عن عرضها للبيع وحُرِم فرصةَ بيعها بعقد ناجز وبسعر قد يكون أفضل مما باعها به بطريق بيع العربون، وفي هذا ضرر محقق على البائع أو محتمل، وقد أشار إلى هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق فقال:

فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذ العوض هو الارتباط والانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة .اهـ[2].

---

(١) جـ ٥ ص ١٦٢.　　(٢) مصادر الحق جـ ٢ ص ١٠١.

وأما دليل القائلين بالمنع من النقل فهو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقد تقدم إيراد ما ذكره أهل العلم في رده ومنهم الإمام أحمد رحمه الله في رواية الأثرم فقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العربان فقال: «ليس بشيء». وهذا يعني أن دليلهم النقلي لا يصح الاحتجاج به وليس لهم دليل نقلي غيره.

أما دليلهم العقلي فيمكن مناقشته بما يعطي القناعة بسقوطه وعدم اعتباره؛ فهم يقولون بأن بيع العربون يشتمل على المحاذير الآتية:

أولاً: هو من قبيل أكل أموال الناس بالباطل.

ثانياً: ما فيه من الغرر الموجب لبطلانه.

ثالثاً: ما فيه من شرط شيء للبائع بغير عوض في حال الرد.

رابعاً: هو بمنزلة الخيار المجهول.

خامساً: لمخالفته القياس.

سادساً: ما روي عن رسول الله ﷺ من النهي عنه وإن كانت طرقه كلها لا تخلو من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً كما ذكر ذلك الشوكاني في نيل الأوطار[١].

فقولهم بأن العربون من أكل أموال الناس بالباطل غير صحيح. فالعربون ثمن حبس السلعة وعوض عن حرمان صاحبها من فرص عرضها للبيع لتحصيل بيع ناجز قد يكون بسعر أفضل.

---

(١) موطأ مالك، شروح مختصر خليل، المغني لابن قدامة، الموسوعة الفقهية الكويتية، نيل الأوطار، سبل السلام.

وقد ذكر هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق فقال:

فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذ العوض هو الانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة .اهـ.

وقولهم بأن فيه غرراً موجباً لبطلانه قول غير صحيح فقدر العربون معروف. ولا بد لاعتباره من مدة معينة تعطي دافع العربون مهلة ليختار أثناءها إمضاء العقد أو الرد. نعم لو كانت مدة الخيار مجهولة لتصورت الجهالة في ذلك ولكننا نشترط لصحة بيع العربون أن تكون المدة معلومة.

وقولهم بأن المشتري شرط للبائع شيئاً بغير عوض غير صحيح فالبائع حبس سلعته عن عرضها للشراء وحرم من فرص بيعها بما قد يكون أكثر غبطة ومصلحة فالعربون عوض هذا الحرمان.

وقولهم هو بمنزلة الخيار المجهول هذا صحيح إذا خلا بيع العربون من خيار محدد بوقت معين؛ أما إذا كان الخيار في بيع العربون معيناً بمدة محدودة فليس بمنزلة الخيار المجهول، وحينما نقول بصحة بيع العربون نشترط أن يكون الخيار في الرد أو الإمساك في مدة معلومة.

وقد نص بعض علماء الحنابلة على القول بتوجيه اعتبار تعيين مدة معلومة فقال الشيخ مرعي المقدسي في كتابه غاية المنتهى الجزء الثاني ص ٢٦ ما نصه:

ويصح بيع العربون وإجارته، وهي دفع بعض ثمنه أو أجرته بعد عقد لا قبله ويقول: إن أخذتُ أو جئتُ بالباقي وإلا فهو لك فإن وفى فما دفع فمن الثمن وإلا فلبائعٍ ومؤجر. ويتجه هذا إن قيد بزمن وفات وإلا فإلى متى ينتظر؟ .اهـ.

وقولهم لمخالفته القياس هذا القول مسلم به لو كان العربون في غير مقابلة عوض، ولكننا نرى أن العربون في مقابلة عوض هو الانتظار بحبس السلعة وحجبها عن الرغبة في شرائها، وذلك لصالح مشتريها، وفي مقابلة ما دفعه عربوناً للانتظار بها حتى يقرر ما يراه إمضاءً أو رداً.

وأما الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب فقد تكرر نقل أقوال أهل العلم في رده وأنه ليس بشيء. وأما القول بأن طرقه وإن كانت لا تسلم من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً، هذا القول فيه نظر فالضعيف لا يقوي ضعيفاً، ولا تستقيم بالضعفاء قوة.

وللدكتور السنهوري إجابة عن حجج القائلين ببطلان بيع العربون يحسن بنا إيرادها إكمالاً للفائدة، وتأكيداً لإجاباتنا عن هذه الحجج، فقد ذكر ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في كتابه المغني عما يتعلق بمسألة بيع العربون.

ثم عقب على ذلك بقوله:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي عليه الصلاة والسلام الذي نهى عن بيع العربون ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض وهذا شرط فاسد لأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري الخيار في الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً.

ثانياً: إن أحمد يجيز بيع العربون ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر وضَعَّف الحديث المروي في النهي عن بيع العربون وإلى القياس على صورة متفق على صحتها هي، أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً قال أحمد هذا في معناه.

ثالثاً: ونرى أنه يستطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذ العوض هو الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت المدة وانقطع الخيار .اهـ[1].

تكييف العربون:

اختلف القائلون بصحة بيع العربون في تكييفه هل هو شرط جزائي استحقه البائع لقاء تخلف المشتري عن الوفاء بالالتزام بالشراء؟ أو هو تعويض عن ضرر محقق على البائع أو محتمل؟ أو هو ثمن الإنظار أو الانتظار حتى يقرر المشتري إمضاء الشراء أو العدول عنه؟ حيث إن البائع بإعطاء المشتري حق الخيار أو الإمساك أو الرد خلال مدة معلومة يفوّت على نفسه في احتباسه السلعة فرصة عرضها للبيع الناجز واحتمال الأفضل.

فالذين يقولون بأنه تعويض عن شرط جزائي لقاء العدول عن الشراء يقولون: بأن العربون في نظر الشارع معناه أن المتبايعين قد أرادا إثبات حق الرجوع لكل منهما في نظير الالتزام بدفع قيمة العربون. فجعل العربون مقابلاً لحق الرجوع، ومن ثم لا يجوز تخفيض العربون إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الآخر أقل من قيمته، كما لا يجوز زيادته إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الطرف الآخر أكبر، كما لا يجوز إلغاء العربون ولو لم يترتب على العدول ضرر[2].

---

(١) مصادر الحق جـ ٢ ص ١٠١ ـ ١٠٢.   (٢) الوسيط للسنهوري جـ ٤ ص ٩٠.

والذين يقولون بأن العربون ليس شرطاً جزائياً، وإنما هو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الوقوع، يوجهون قولهم بأن صرف الرغبة عن عرض البضاعة للبيع لقاء الالتزام ببيعها على من بذل العربون يحجب فرص بيعها بسعر ناجز وقد يكون بسعر أفضل. وحجب الفرص المتاحة فيه ضرر على مالك السلعة، إما ضرر محقق وإما ضرر محتمل. أما الضرر المحقق فيتضح فيما إذا تقدم إلى مالك السلعة من يريد شراءها بسعر أفضل، وببيع ناجز، فيمتنع من ذلك لقاء التزامه ببيعها على من بذل له العربون في شرائها. وأما الضرر المحتمل فيتضح كذلك من حجب فرص بيعها لقاء الالتزام، وذلك بإبعادها عن عرضها للبيع الذي هو مظنة المصلحة والغبطة. ففي حجب السلعة عن عرضها للبيع حرمان مالكها من تشوفه لبيعها بعقد ناجز وبسعر قد يكون أفضل وهذا عين الضرر.

فإذا قلنا بأن العربون شرط جزائي فإن هذا القول يجعل العربون خاضعاً للنظر القضائي عند النظر في الضرر الموجب لاستحقاقه، حيث إن الشرط الجزائي تعويض اتفق المتعاقدان على تقديره، وذلك عن الضرر الذي ينشأ عن الإخلال بالعقد. ولهذا كان للقاضي حق النظر في مقدار هذا الشرط، فإذا كان مبالغاً في تقديره فله حق تخفيضه، وله حق إلغائه في حال انتفاء الضرر. وهذا النظر القضائي لا يصح إجراؤه في العربون لكونه تعويضاً عن ضرر محقق أو محتمل لقاء امتناع بائع السلعة بيع عربون عن عرضها للبيع وفوات مصلحته في ذلك.

ولو قلنا بأن العربون تعويض عن ضرر فإن للقضاء حق التدخل في تغيير مقداره زيادة أو نقصاً. فإذا كان الضرر أقل من المعين فللقاضي حق تخفيضه. وإن كان أكثر من ذلك فله حق زيادته. وهذا

لا يتأتى في العربون إذ هو شيء جرى اتفاق المتعاقدين على تعيينه واستحقاقه على من يعدل عن إمضاء العقد.

وهذه الإيرادات على تخريج العربون على الشرط الجزائي أو التعويض عن الضرر تجعلنا نبحث عن تكييف للعربون يسلم من هذه الإيرادات ويتفق مع حقيقة العربون.

وعليه فقد يظهر لنا وجاهة القول بتخريج العربون على تكييف قد تظهر سلامته من الإيرادات. وذلك أن العربون جزء من الثمن في حال إمضاء البيع. وفي حال العدول عن الشراء فإنه يعتبر قدراً زائداً عن التقايل بين البائع والمشتري يستحقه البائع لقاء موافقته على الإقالة، فهو ثمن حبس المبيع وإعطاء المشتري خيار الإمساك أو الرد. وتوضيح هذا: أن المشتري اشترى السلعة بالثمن الذي جرى تحديده به، وأن العربون جزء من الثمن، فإذا رغب المشتري العدول عن البيع فمخرجه من ذلك بيع السلعة على مالكها الأول بسعرها الذي اشتراها به ناقصاً قدر العربون. وبهذا نستطيع الخروج من الإيرادات السابقة ومن الإيرادات كذلك على بيع العربون واعتبار بطلانه بها.

وقد يخرج بيع العربون على بيع ناجز بين البائع والمشتري بثمن معين يدفع المشتري جزءاً من الثمن هو العربون والباقي يدفعه في حال اختياره بقاء المبيع عنده يعطيه البائع وعداً بشرائه ما باعه إياه في حال رغبته عن المبيع وبثمن أقل من ثمن مشتراه بقدر العربون. وعلى أي حال فسواء توصلنا إلى تكييف فقهي وتخريج معتبر لبيع العربون على أي نوع من أنواع البيوع أو شروطه أو لم نتوصل إلى ما به القناعة إلى تكييفه فهو بيع صحيح يؤيده النقل والعقل والأصل العام، وهو أن الأصل في المعاملات الإباحة كما هو اختيار مجموعة من أهل الفقه والتحقيق.

ويذكر الدكتور عبد الرزاق السنهوري أن الفقه الغربي يتفق مع المذهب الحنبلي في أن المشتري يفقد العربون إن كره البيع، وإن اختاره حسب العربون من الثمن وأن جميع القوانين المدنية في البلاد العربية تأخذ بذلك.

وبعد أن تم لنا تعريف العربون واستعراض أقوال أهل العلم في حكمه ومناقشة حجج القائلين ببطلانه وذكر مستند القول بصحته يحسن بنا النظر في حاجة المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية إليه كعنصر تنشيط للتجارة والاستثمار.

لا شك أن الحركة الاقتصادية في العالم قد تطورت أحوالها وظروفها ومقومات نشاطها وأسباب تعدد طرقها، وقد اتسمت بالجدية في الأداء، والدقة في احتساب الزمن، واعتبار الكلمة في الإلزام والالتزام. وهذا يعني إيجاد ضوابط للجدية في التعامل إيجاباً وقبولاً. ولا شك أن الأخذ بمبدأ العربون من أهم الضوابط الجدية في الحركات الاقتصادية بيعاً وشراءً وإجارةً. وهذا يعني أن الناس في حاجة إلى الأخذ ببيوع العربون في معاملاتهم لا سيما وفي الأخذ به من الفوائد والاطمئنان إلى سلامة التحرك التجاري ما لا يخفى. وقد اتضح من المناقشة السابقة ما يجعل العربون أمراً مشروعاً في دلالته ومعناه. والعلم عند الله تعالى، وقد رغبت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي التعرض في البحث إلى أحكام المسائل الآتية:

١ ـ هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف؟

٢ ـ هل يجوز أن يكون العربون في الخدمات كما في السلع؟

٣ ـ هل يجوز اعتبار العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة؟

٤ ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم؟

٥ ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة؟

٦ ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة أم يجوز عند المواعدة بالشراء؟

حكم بيع العربون في بيوع الصرف:

لا يخفى أن بيوع المصارفة لها حالان:

الحال الأولى: أن تكون المصارفة في جنس واحد كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة فهذه الحال يشترط لصحة المصارفة فيها شرطان: أحدهما: المماثلة، الثاني: الحلول والتقابض في مجلس العقد.

الحال الثانية: أن تكون المصارفة بين جنسين مختلفين كالذهب بالفضة، أو العملات الورقية بهما أو بعضهما ببعض كالدولار الأمريكي بالريال السعودي أو الجنيه المصري بالجنيه الاسترليني؛ فهذه الحال يشترط لها شرط واحد هو التقابض عند المصارفة في مجلس العقد. ودليل ذلك كله قوله ﷺ فيما رواه عنه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد. رواه الإمام أحمد ومسلم.

وأخذاً بهذه الأحكام في المصارفة، ومن هذه الأحكام التقابض في مجلس العقد، وحيث إن بيع العربون يقتضي تأخير الثمن حتى اختيار المشتري ما يراه من إمضاء البيع أو رده وعليه فلا يجوز بيع العربون في بيوع الصرف في كلا الحالين. والعلم عند الله تعالى.

حكم كون العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة:

نظراً إلى أن العربون في مقابلة حبس السلعة والامتناع عن عرضها لقاء الالتزام ببيعها على دافع العربون فلا يظهر لي مانع من اعتبار العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة حتى لو كان العربون عيناً إلا إنه في حال اختيار إمضاء البيع فيجب أن يحتسب هذا المبلغ من الثمن، وفي حال كونه جنساً غير جنس الثمن فيجب أن يقوم بجنسه - أي جنس الثمن - حتى يعرف مقداره ويحسب من ثمن المبيع. أما إذا اختار دافع العربون الرد فإن العربون من حق المدفوع إليه سواء أكان مبلغاً من الثمن من جنس ثمن المبيع أو كان من غير جنسه أو كان عيناً.

حكم العربون في الخدمات:

سبق إيراد ما في موطأ مالك من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حيث قال الإمام مالك بعد روايته الحديث لتصوير بيع العربون ما نصه:

وذلك فيما نرى والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه: أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر أو أقل على إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك من ثمن السلعة أو كراء الدابة وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك .اهـ[1].

فهذا الإمام مالك رحمه الله يفسر العربون بأنه دفعة أولى في الشراء أو الإيجار في حال تمام العقد. وفي حال العدول عن الشراء

---

(١) مالك في الموطأ (٢/٦٠٩).

أو الكراء يكون العربون للبائع أو المؤجر. فالإمام مالك رحمه الله وإن كان يرى بطلان بيع العربون إلا أنه يراه جارياً في الإجارة كما يراه جارياً في المبيع ويرى بطلانه فيهما جميعاً.

ولا يخفى أن بيع العين أو إجارتها بيع في كلا العقدين فواحدهما بيع عين أو بيع منفعة، وفي كل منهما معنى بيع العربون وهذا يعني جواز العربون في الخدمات كجوازه في بيوع الأعيان.

يقول الدسوقي في حاشيته على الدردير ما نصه:

بيع العربان يجري في البيع والإجارة لا في البيع فقط .اهـ[١].

ويقول الخرشي ما نصه:

ومثل البيع الإجارة فلا فرق بين الذوات والمنافع .اهـ[٢].

ويقول مرعي في كتابه غاية المنتهى ما نصه:

ويصح بيع العربون وإجارته .اهـ[٣].

حكم العربون في شراء الأسهم:

لا يخفى أن السهم في الشركات المساهمة حصة مشاعة في شركة ذات حصص محدودة، وأن ملكية هذا السهم تعني امتلاك مقدار هذا السهم في الشركة، فإذا كانت الشركة من الشركات المباح نشاطها وأصل وجودها فتداول أسهمها بالبيع والشراء جائز، وكل شيء يجوز بيعه حالاً ومؤجلاً فإن العربون في شرائه أو بيعه جائز والعلم عند الله تعالى.

---

(١) جـ ٣ ص ٦٣. (٢) جـ ٥ ص ٧٨.

(٣) غاية المنتهى جـ ٢ ص ٢٦.

حكم العربون في بيع المرابحة:

المرابحة هي أن يبيع الرجل على آخر سلعة بثمن مشتمل على ربح مقداره نسبة معينة من كامل قيمتها المشتملة على ثمن الشراء ومصاريف الشحن والنقل والحيازة وغير ذلك من تكاليف مستلزمات نقل ملكيتها إليه. ولا شك أن معنى العربون متحقق في هذا النوع من البيوع وبناء على ذلك فلا يظهر مانع من اعتباره وجواز البيع به.

لكن ينبغي ألا يكون العربون في المرابحة إلا بعد عقد البيع، وأما قبل ذلك في وقت إجراءات تحقيق رغبة الآمر بالشراء مرابحة فلا يجوز العربون في ذلك لأن العربون لا يصح إلا بعد العقد لا قبله. قال في غاية المنتهى: ويصح بيع العربون وإجارته وهو دفع بعض ثمنه أو إجارته بعد عقد لا قبله .اهـ[1].

حكم المواعدة على الشراء وأخذ العربون لذلك:

من المعلوم أن العربون دفعة أولى من ثمن المبيع في حال اختيار إمضاء البيع، وهو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الوقوع في حال العدول عن الشراء، أو أنه ثمن الإنظار والانتظار بحبس السلعة عن عرضها للبيع، وأنه لا يكون إلا في عقد بيع أو إجارة استكملت فيه شروطه وأركانه. والمواعدة على البيع والشراء لا تعتبر بيعاً ولا شراءً وإنما هي وعد من كل من البائع والمشتري بذلك، والمبيع أثناء فترة المواعدة بالبيع لا يزال في ملك البائع وتحت تصرفه وتصرفه فيه نافذ قبل الوعد وبعده سواء أكان ذلك بيعاً أو هبة أو وقفاً أو غير ذلك من التصرفات المعتبرة. ولكن يبقى على الواعد بالبيع موجب الإخلال بالالتزام بالوعد بالبيع وهذا يقتضي منه

---

(١) جـ ٢ ص ٢٦ من غاية المنتهى للشيخ مرعي.

الاحتياط لهذا الالتزام بحجب السلعة عن عرضها لقاء الالتزام بالوعد ببيعها على من التزم له بيعها عليه وهذا المعنى هو معنى العربون.

ونظراً إلى أن العربون لا يكون إلا في عقد بيع، وهو دفعة أولى من الثمن في حال اختيار إمضاء البيع فلا يظهر لنا وجاهة القول بجواز العربون في المواعدة على الشراء، وهذا لا يعني القول بعدم جواز أن يدفع الواعد للموعود له بالشراء شيئاً من المال لقاء الوفاء بالوعد ببيع السلعة عليه ولكننا لا نسمي هذا المال عربوناً، ويمكن أن يكون من الشروط الجزائية، وهو خاضع للاتفاق بين المتواعدين فإن اتفقا على أن يكون جزءاً من الثمن في حال الشراء لزم الاتفاق ونفذ. وبعض الفقهاء المعاصرين يسمى هذا المبلغ المقبوض قبل البيع وبعد الوعد بالشراء هامش الجدية يستطيع الموعود أن يحسم في هذا المبلغ ما يستحقه في مقابلة تضرره من نكول الواعد عن الوفاء بالوعد في إنفاذ بيع المرابحة على القول بلزوم الوعد.

وإن اتفقا على استحقاقه للموعود له دون اعتباره جزءً من الثمن في حال الشراء فهما على ما اتفقا عليه إذ المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً.

وفيما يلي نص قرار مجمع الفقه الإسلامي في حكم بيع العربون.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٧٦/ ٣/ ٨٦

بشأن

بيع العربون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره

الثامن ببندر سيري باجوان، برناوي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «بيع العربون».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله. قرر ما يلي:

١ - المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع.

ويجري مجرى البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجري في المرابحة للآمر بالشراء في مرحلة المواعدة ولكن يجري في مرحلة البيع التالية للمواعدة.

٢ - يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود. ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء .اهـ.

هذا ما تيسر إيراده وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

من مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تاج العروس للزبيدي.

٣ ـ الصحاح للجوهري.

٤ ـ لسان العرب.

٥ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام.

٦ ـ موطأ مالك وشرحه للزرقاني.

٧ ـ حاشية الدسوقي على الدردير.

٨ ـ الخرشي على مختصر خليل.

٩ ـ المنتقى للمجد وشرحه نيل الأوطار للشوكاني.

١٠ ـ المغني لابن قدامة.

١١ ـ مصادر الحق للسنهوري.

١٢ ـ الوسيط شرح القانون المدني للسنهوري.

١٣ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية.

١٤ ـ بدائع الفوائد لابن القيم.



بَحثٌ في
الأوراق النقديَّة - حَقيقَتها حُكمها -

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلَّم على مَن لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه، **وَبَعْدُ**:

فإن علم الاقتصاد علم له أصوله وقواعده، ومقومات اعتباره، وأسباب انتعاشه أو ركوده، ولا شك أن المشاكل الدولية في المجتمعات وبين الأفراد والدول، إنما تنشأ في الغالب من اختلاف وجهات النظر في شؤونه، ومن بغْي بعضهم على بعض، ومن التعسف في استعمال الحق.

لقد ذهب علماء الاقتصاد إلى تعريف علم الاقتصاد، بأنه العلم الذي يبحث في شؤون إنتاج الثروة وإشباع الحاجات المادية للأفراد[1].

وعرفه الأستاذ مارشال، أحد علماء الاقتصاد في فرنسا، في كتابه «أصول علم الاقتصاد» بقوله:

الاقتصاد السياسي أو عِلْم الاقتصاد، هو العلم الذي يدرس الإنسان في عمله اليومي، وهو يبحث في ذلك الجزء من عمل الفرد أو الجماعة، الذي ينصب على الحصول على الحاجات المادية وطريقة استعمالها لتوفير الرفاهية[2].

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة.

(٢) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ط ٢، عام ١٣٨٨ هـ.

ويرى الاقتصاديون أن الثروة الوارد ذكرها في التعريف الأول، هي كل ما يفيء منفعة اقتصادية، وأن المنفعة إشباع الرغبة بالطيبات، وأن الطيبات كل ما كانت له منفعة بمعناها الاقتصادي[1].

إننا بتأملنا هذين التعريفين أو غيرهما من التعاريف الأخرى الصادرة ممن لم يتقيد بالقيود الإسلامية في الكسب والإنفاق، نرى أن المعيار المعتبر لدى أصحابها إضفاء الصبغة القانونية على كل ما يعود بالمنفعة الاقتصادية على الحركة اليومية، سواء أكانت المنفعة نتيجة التعامل المباح بطيبات ما رزق الله، أم كانت نتيجة التعامل في المحرمات، كالتجارة في الخمور ومشتقاتها ومستلزماتها، وفي أعراض النساء ومستلزماتها، وفي ترويج الأسلحة بين الفئات المتقاتلة في أوقات الفتن، أم كانت نتيجة الاغتصاب والتعدي على حقوق الآخرين وممتلكاتهم، أم كان ذلك أثراً من آثار التعسف في استعمال الحق.

يستوي في هذا النظر وفي هذا الاعتبار النظامان الاقتصاديان، الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الشيوعي وما تفرَّع عنه من مذاهب اشتراكية تلتقي مع الشيوعية في إعطاء الجماعة حرية الفرد.

فلئن أعطى الاقتصاد الرأسمالي الحرية المطلقة للفرد في جمع الثروة وتوزيعها، فقد أعطى الاقتصاد الشيوعي الحرية المطلقة للجماعة في جمع الثروة وتوزيعها بغض النظر عن أي وسيلة من وسائل الجمع.

ونظراً إلى أن الإسلام دين يمزج بين المادة والروح، ويُعطي

---

(١) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ط ٢، عام ١٣٨٨ هـ.

كلَّ واحدٍ منهما نصيبه في الاعتبار، فلا يرضى بطغيان أحدهما على الآخر، وإن كان يرى المادة وسيلة لسلطان الروح.

وحيث إن للإسلام توجيهاته الكريمة في استحصال الثروة فيما لا يعود على الفرد أو على الجماعة بالنقص أو العدم في الضروريات الخمس: الدين، العقل، النفس، العرض، المال.

لذلك فإننا ـ نحن المسلمين ـ نقف من هذه التعاريف موقف المسقط منها ما يتعارض مع الفلسفة العامة للإسلام وما يتعارض مع ما يتميز به من قواعد عامة ومبادىء ثابتة تنتظم به العلاقات الاقتصادية بين الفرد والجماعة.

وفي ضوء هذا المفهوم للاقتصاد الإسلامي يمكننا أن نُعرِّف الاقتصاد الإسلامي بأنه: علم يبحث في وجوه أنشطة الأفراد والجماعة بما يفيء منفعة معتبرة شرعاً مع مراعاة الحفاظ على الخط التوازني بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة بحيث لا تطغى إحدى المصلحتين على الأخرى بما يعود على الأخيرة بالضرر والنقيصة.

وبهذا يتضح أن كل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بالعقيدة الإسلامية ـ أصولها وفروعها ـ من نشر مبادىء مناهضة لها سواء في ذلك التأليف أو الترويج، وبأي وسيلة من وسائل النشر فهو اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة النفس المعصومة، كالمتاجرة في الأسلحة بين المسلمين في أوقات الفتن والاضطرابات بينهم فهو اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال

المساس بسلامة العقل كالمتاجرة في المخدرات، تصنيعاً أو تسويقاً أو ترويجاً، وسواء في ذلك سائلها وجامدها، وكالمتاجرة بالمواد الأوليّة لصناعة المخدرات على من يقوم بتصنيعها خموراً كمن يبيع العنب على من يصنعها خمراً، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شي.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة العرض كالنشاطات الاقتصادية في المتاجرة بالأعراض مباشرة كافتتاح دور البغاء أو غير مباشرة كمباشرة مقدماتها ومستلزماتها لترويج سوقها كتأليف ونشر الكتب الجنسية والصور المثيرة ونشر المسلسلات الغريزية بأي وسيلة من وسائل النشر والإعلام من مسارح وملاهٍ وأنديةٍ ليلية وأجهزة المسامع والمرائي، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة مال المسلم والتحيّل على الاعتداء عليه بسلبه أو نهبه أو التحيل على أخذه، كالنشاطات الاقتصادية المتمثلة في القمار والرهان والربا والغرر والغبن ورشوة ذوي السلطات للتمكن من الاعتداء وأخذ الأموال بغير حق، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

ونظراً إلى أنَّ الأثمان عنصر أساسي في الهياكل الاقتصادية، وأن الأثمان تتسابق مع الزمن في التكيف والتغير والتبدل تبعاً لتغير المفاهيم الاقتصادية.

قال في الموسوعة العربية الميسرة:

ولما كان ثمن السِّلع المختلفة من أهم العوامل التي تحكم

قدرة الأفراد على إشباع حاجاتهم، فإنَّ عِلْم الاقتصاد يهتم بدراسة الثمن وتقلباته. كذلك تتأثر الطاقة الإنتاجية للنظام الاقتصادي بالنقود والبنوك والتجارة الدولية وفترات الانتعاش والانكماش .اهـ.

لهذا ولما صار لي مِن مزيد ارتباط بدراسة خصائص النقود وأطوار تقلباتها ومراحل نشأتها، ولأنها الجانب الآخر في المبادلات التجارية والتصرفات الاقتصادية، فقد آثرت حصر حديثي فيها، واعتبرت ما قدمته تمهيداً للدخول في بحثها.

الأثمان:

الأثمان جمع ثَمَن والثمن ما تدخله الباء في المبادلات فتقول: بعت هذا بعشرة، واستأجرت هذا بثمان. ويسمَّى الثَّمن بالنقد، وجمعه نقود، وللنقد أو الثمن خصائص متى توفرت في مادة ذاتية اعتبرت ثمناً، بغض النظر عن عناصر تكوين هذه المادة وعن قيمها الذاتية.

وزيادة في الإيضاح فإن التعبير عن الثمن بالنقد، يعني لغة تمييز الشيء وتقدير قيمته، قال في القاموس وغيره: النقد تمييز الدراهم وغيرها.

فالمعنى الملحوظ في كلمة «نقد» المصدر، ملحوظ في كلمة «نقد» الاسم، وهو قياس الشيء وتقويم ذاته، لهذا كانت تسمية الثمن بالنقد ملحوظاً فيها معنى التمييز والتقويم القياسي.

ويرى علماء الاقتصاد أن للنقد ثلاث خصائص، إحداها: أن يكون وسيطاً للتبادل العام، موجباً للإبراء، الثانية: أن يكون مقياساً للقِيَم، الثالثة: أن يكون مستودعاً للثروة.

والصحيح فيما يبدو أن تحقق واسطية التبادل العام في أي نقدٍ ما مستلزم اعتباره مقياساً للقيم ومستودعاً للثروة. وإذن فقد يكون من تحصيل الحاصل أن نشترط في النقد أكثر من أن يكون واسطة للتبادل العام موجباً للإبراء، وبناءً على هذا فيمكننا أن نُعَرّف النقد بما يمكن أن يكون أقرب تعريف جامع ومانع وذلك بقولنا:

«النقد هو كل وسيط للتبادل يلقى قبولاً عاماً مهما كان ذلك الوسيط وعلى أي حال يكون». وبهذا يتضح لنا أنَّ أي وسيط للتبادل الخاص كالسندات الآذنة والشيكات والكمبيالات لا يمكن اعتبارها نقداً لفقدها صفة القبول العام.

وفي التعبير بكلمة «يلقى» دون التعبير بماضيها «لقي» إخراج للنقود الباطل التعامل بها نظاماً أو عُرفاً عن مسمَّى النقود وعَمّالها من الخصائص والأحكام.

وفي التعبير «بأي وسيط» قصد للعموم الشامل سواء أكان ذلك الوسيط ذا ندرة عالية في نفسه كالذهب والفضة والعملات المعدنية الأخرى أو كان ذا ندرة معنوية تكمن فيما يكون عليه الوضع الاقتصادي للقائمين على إصداره قوة أو ضعفاً، وما يتخذونه من إجراءات وتحفظات تمنع الفوضوية في الإصدار وتحافظ على الثقة العامة في قبوله كالأوراق النقدية. وفي هذا المعنى جاءت نصوص فقهية تؤكد: أن النقد ما تم الاصطلاح على اعتباره.

فجاء في المدونة الكبرى من كتاب الصرف للإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى ما نصه:

«ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعَيْن

لكرهتها أن تباع بالذهب والوَرِق نَظِرةً»[١] .اهـ.

وجاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قوله:

وأما الدرهم والدينار فما يُعرف له حد طبيعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح. وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق الغرض المقصود به بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسه بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثماناً ـ إلى أن قال ـ والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت[٢].

فقوله: يحصل بها المقصود كيف ما كانت صريح في أن النقد عنده ـ رحمه الله ـ هو ما يلقى قبولاً عاماً باعتباره وسيلة للتبادل على أي صورة كان ومن أي مادة اتخذ.

تقدمت لنا الإشارة فيما سبق من القول بأن النقد عنصر مهم في دنيا المبادلات العامة، وأنه هو ما يَلقى قبولاً عاماً في دنيا المبادلات، وأن اعتباره لدى العموم يعني الإبراء به والرضا بتموله مستودعاً للثروة ومقوماً للسلع. وإكمالاً للتصور العام لوظيفة النقد في دنيا المبادلات نتحدث عن نشأة النقود وتطورها.

نشأة النقود وتطورها:

لا شك أن الإنسان منذ خلقه الله وهو مدني بطبعه. قليل بنفسه، كثير ببني جنسه، فهو لا يستطيع العيش بدون معونتهم. فبالرغم من البساطة التامة في حياته إبان العصور الأولى، فقد كان

---

(١) انظر المدونة الكبرى لابن القاسم (٣/ ٣٩٦)، والنظرة هي: التأخير والإمهال.

(٢) الجزء التاسع والعشرون من مجموع الفتاوى (ص ٢٥١) ط. مطابع الرياض.

محتاجاً إلى ما عند الآخرين. فإن كان مزارعاً فهو محتاج إلى أدوات الحرث والري من الصُناع. وإن كان صياداً أو راعي أنعام فهو محتاج إلى بعض الحبوب والثمار من المزارعين. ولا شك أنَّ كلَّ فريق في الغالب يضن ببذل ما عنده لحاجة غيره ما لم يكن ذلك البذل في مقابلة عوض. وتحقيقاً لعوامل الاحتياج نشأ لديهم ما يسمى بالمقايضة، بمعنى أن الصياد أو مستنتج الأنعام مثلاً يشتري حاجته من الإنتاج الزراعي مما يملكه من لحوم وأصواف وجلود وأنعام. ويعتقد علماء الاقتصاد أن نظام المقايضة قد ساد وقتاً ما إلاّ أن تطور الحياة البشرية وما يعترض الأخذ بمبدأ المقايضة من صعوبات صار سبباً من أسباب الاستعاضة عنها بغيرها ومن أهم هذه الصعوبات في ما يلي:

أ ـ صعوبة التوافق المزدوج بين متبادلين فصاحب القمح قد لا يجد من يبادله بما هو في حاجة إليه من أدوات الحرث.

ب ـ صعوبة توازن قِيَم السلع وحفظ نِسَب التبادل بينها فلا يمكن قياس كمية من السكر بجزء من السمن أو الشاي أو غيرهما إلا بعناء.

ج ـ صعوبة التجزئة إذ قد تكون الحاجة إلى شيءٍ تافه فلا يتكافأ هذا الشيء التافه مع ما يرغب فيه من سلعة أخرى.

د ـ صعوبة احتفاظ السلع بقيمها لتكون مستودعاً للثروة وقوةً للشراء المطلق. كل ذلك أدَّى إلى الاستعاضة عنها بطريقة يحصل بها التغلب على الصعوبات المشار إليها. فنشأ مبدأ الأخذ بوسيطٍ في التبادل وليكون في ذلك الوسيط وحدة للمحاسبة، ومقياس للقيم، وخزانة للثروة، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن نوعية هذا الوسيط لم

تكن موحدة بين الناس فكان للبيئة أثرها في تعيين وسيط التبادل. فالبلاد الساحلية كانت تختار الأصداف نقداً والبلاد الباردة وجدت في الفراء ندرة تؤهلها لاختيارها وسيطاً للتبادل. أما البلاد المعتدلة فنتيجة للرخاء في عيشة أهلها آثروا المواد الجميلة كالخرز والرياش وأنياب الفيلة والحيتان نقوداً. ويذكر أن اليابان كانت تستعمل الأرز وسيطاً للتبادل، كما كان الشاي في وسط آسيا وكتل الملح في إفريقيا الوسطى والفرو في الشمال من أوربا.

وبتطور الحياة البشرية بمختلف أنواعها من فكرية واجتماعية واقتصادية ظهر عجز السلع كوسائط للتبادل عن مسايرتها هذا التطور الشامل. هذا العجز يكمن في تأرجح قِيَم السلع ارتفاعاً وانخفاضاً تبعاً لمستلزمات العرض والطلب. وأنَّ السلع عُرضة للتلف فضلاً عن صعوبة حملها وعن الأخطار التي تصاحب نقلها من مكان إلى آخر.

وفضلاً عن ذلك كله فهناك مجموعة من السلع ليس لها قيمة تذكر بجانب السلع المتخذة وسائط تبادل كالبيضة والبطيخة والرغيف من الخبز ونحو هذه المعدودات مما يحتاجه الجميع دائماً.

لذلك اتجه الفكر الاقتصادي إلى بحث الاستعاضة عن السلع كوسائط للتبادل بما يسهل حمله، وتكبر قيمته، ويكون له من المزايا والصفات الكيماوية والطبيعية ما يقيه عوامل التلف والتأرجح بين الزيادة والنقصان فاهتدى إلى المعادن النفيسة من ذهب وفضة ونحاس. ووجد فيها أسباب التغلب على الصعوبات التي كانت تصاحب السلع كوسائط للتبادل، فساد التعامل بها ردحاً من الزمن على شكل سبائك وقِطع غير مسكوكة، إلا أن اختلاف أنواع هذه المعادن وخصوصاً الذهب أوجد في استعمالها ثغرة كانت ميداناً للتلاعب والفوضى، فليس كل الناس يعرف المادة الأصلية للذهب،

وليس كل الناس يعرف العيار المقبول للتبادل، ثم أن ترك تقدير القطع النقدية وخصوصاً فيما له ندرة عالية كالذهب وإرجاع ذلك إلى الوزن أوجد فرصاً لسرقتها بالتلاعب بوزنها، فضلاً عما في كل صفقة بيع مِن المشقَّات الناتجة عن وزن المقادير المتفق عليها من المعدن الثمين.

لهذا كان واجباً على ولاة الأُمور التدخل في شؤون النقد، واحتكارهم الإصدار، وأن يكون على شكل قِطعٍ مختلفة من النقود المعدنية لكل منها وزن وعيار معلومان، وأن تخَتم كل قطعة بختم يدل على مسؤولية الحاكم عن الوزن والعيار. فتدخل الحكام في ذلك وأصبحت العملة المعدنية معدودة بعد أن كانت توزن وصار كل جنس منها متفقاً بعضه مع بعض في النوع والمقدار. ويذكر أن أول من ضرب النقود كرويوس ملك ليديا في جنوب آسيا الصغرى في القرن السابع قبل الميلاد. ويقال بأنه يوجد نموذج من نقوده في المتحف البريطاني. ثم قام بتقليده غيره من ملوك الممالك المتاخمة لها. وفي عصر ازدهار الحضارة اليونانية اتخذت لنفسها عُملةً خاصة أطلقت عليها اسم الدراخمة، ومعناها قبضة اليد. ولا يزال هذا الاسم هو اسم العملة اليونانية حتى يومنا هذا ويقال بأن العرب نقلوا اسم الدراخمة إلى العربية وعربوها باسم الدراهم.

على أي حال فقد وصل النقد إلى مرحلة فيها مزيد من أسباب الثقة والاطمئنان والقدرة على التعامل بين الناس بمختلف أشكاله وألوانه إلا أن النقد في هذه المرحلة بالرغم مما هو عليه من ثقة واطمئنان وقدرة على إدارة التعامل بين الناس لم يكن قادراً قدرة تامة على مجاراة التطور الاقتصادي المتسابق مع الزمن يظهر عجزه في الصعوبة النسبية لحمله ونقله من مكان إلى آخر تبعاً لتعدد الصفقات

الكبرى في الأسواق التجارية في العالم فضلاً عن المخاوف المتمثلة في ضياعه أو سرقته. لهذا اتجه الفكر الاقتصادي إلى التطور بالنقد تبعاً للتطور الاقتصادي السريع فنشأت العملات الورقية، على أن نشأة النقود الورقية كانت كغيرها من الكائنات الناشئة تتدرج في حياتها حتى تبلغ مرتبة النضج والكمال.

وقبل أن نشير إلى مراحل نشأة النقود الورقية نذكر ما قيل بأن تداولها كنقود قابلة للتداول العام لم يكن حديثاً وإنما كان شائعاً ومقبولاً في الصين. فالرحالة الأوربي الشهير (ماركوبولو) أحد رجال القرن الرابع عشر الميلادي جاء بكمية من الأوراق النقدية من الصين ويقال إن أول إصدار ورق نقدي كان في عهد (سن تونغ) أحد ملوك الصين في القرن التاسع الميلادي وأن عملية الإصدار استمرت من قبل حُكام وملوك الصين والمغول.

لقد اجتازت حياة الورق النقدي أربع مراحل يحسن بنا ونحن نستعرض النقود عبر التاريخ أن نشير إليها بإيجاز.

أولى هذه المراحل تتمثل في أن غالب التجار كانوا في غالب أسفارهم التجارية لا يحملون معهم نقوداً للسلع التي يشترونها خشية من ضياعها أو سرقتها، وإنما يلجأون إلى أخذ تحاويل بها على أحد تجار الجهة المتجهين إليها من شخصية ذات اعتبار وسمعة مالية حسنة في بلد التاجر المحال إلى مثله في البلد المتجه إليه.

لم تكن هذه التحاويل في الواقع نقوداً إذ ليس في استطاعة حاملها أن يدفعها أثماناً للمشتريات لانعدام القابلية العامة فيها، وإنما هي بديل مؤقت عن النقود. يتمتع حاملها بهدوء تام حينما يفقدها أو تسرق لأن دفع ما تحتويه مشروط بأمر كتابي من المحيل إلى المحال

عليه يحمل ختمه أو توقيعه بتسليم محتواها للمحال حامل هذا التحويل.

ولكي تكون هذه التحاويل أكثر نفعاً وأيسر تداولاً فقد رأي المحالون أن مصلحتهم في عدم تعيين أشخاصهم في الحوالة وأن يكتفي بذكر التعهد بدفع المبلغ المحال به لحامله دون تعيين شخصه.

فانتقلت الأوراق بهذا الإجراء من مرحلتها الأولى إلى مرحلتها الثانية. وأصدر الصيارفة أوراقاً مصرفية لم تكن في الواقع أكثر من وثائق عن الودائع النقدية لديهم، إلا أن تداولها قبل أن تصل إلى الصيرفي لسدادها كان أيسر ممَّا لو كان الشخص المحال بها معيناً، على أن تداولها أول أمرها كان على نطاق ضيِّق جداً. فما أن يأخذها صاحب السلعة في الغالب، حتى يسارع إلى الصيرفي لسدادها. إلا أن هذا لم يدم طويلاً فقد أخذت الثقة بالصيارفة في الانتشار وشاعت الأوراق المصرفية وراج قبولها في التداول دون الرجوع إليهم لسدادها إلا النزر القليل منها، مما دعا بالصيارفة إلى إدراك هذا الواقع فعمدوا إلى إصدار أوراق مصرفية جديدة بمقدار الجزء المتداول في الأسواق. فكانت قيمة ما أصدروه من أوراق مصرفية تزيد بقدر الجزء المتداول في أيدي الناس عن قيمة الودائع النقدية التي لديهم. وهذا يعني أن جزء الذي أصدروه مؤخراً لا رصيد له عندهم.

وبهذا انتقلت الأوراق النقدية من مرحلتها الثانية إلى مرحلتها الثالثة. وهذه المرحلة تعني تحولاً ملحوظاً في تاريخ الورق النقدي. فلم تكن الأوراق النقدية في المرحلتين السابقتين سوى وثائق على النقود العينية المودعة.

أما المرحلة الثالثة فقد انتقلت فيها هذه الوثائق من محيط بدليتها للعملة المعدنية إلى موضع النقود نفسها، وأصبحت جزءاً من النقود لها صفة القبول الحذر، فضلاً عن اعتبارها مخزناً للثروة ومقياساً للقيم، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن هذه المرحلة لم تكن مرحلة اكتمالٍ تام لحياة الأوراق النقدية، فما كان لها صفة القبول العام فقد كان الإصدار مشوباً بفوضوية وتلاعب لكون الإصدار مفتوحاً لكل من زاول مهنة الصرافة. ولأن الصيارفة أدركوا أن جزءاً قليلاً مما يصدرونه من أوراق مصرفية هو الذي يقدم إليهم لسداده. وأن الغالبية الكبرى من هذه الأوراق المصرفية لا يُتَقَدم بها إليهم لانشغالها في التداول العام في المجتمع. ويمكننا الاستشهاد بحادثة من حوادث التلاعب بالأوراق المصرفية ففي مطلع القرن الثامن عشر يذكر الأستاذ ج.ف. كراوذر في كتابه الموجز في الاقتصاديات النقود: أن جون لو أحد رجال الأعمال في فرنسا وضع مشروعات ذات طبيعة خيالية اعتمد في تمويلها على إصدار أوراق مصرفية لا حدود لها فكان صنيعه وصنيع زملائه الصيارفة ورجال الأعمال عاملاً ذا أثر بالغ في انحدار سمعة هذه الأوراق وتزعزع الثقة في قبولها وسبباً قوياً في تدخل الحكومات في شأن هذه الأوراق لاتخاذ الاحتياطات الكفيلة بتنظيم الإصدار ومراقبته وحصره في مصرف أو مصارف معينة تتمتع بثقة تامة وسمعة حسنة وتكون تلك المصارف مسؤولة مسؤولية مباشرة أمام الدولة. وقد تحتكر الدولة أمر الإصدار إذا ما كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك.

فتدخل الدولة في أمر الإصدار ومراقبته وتحديده، وتعيين شكل خاص تكون عليه الورقة النقدية يعتبر مرحلة اكتمال لحياة الأوراق النقدية ونصراً كبيراً تُوِّجَ بالأحكام السلطانية في اعتبارها نقداً له قوة الإبراء التام والقبول المطلق.

فلم يعد استعمالها نقوداً راجعاً إلى حكم العادة والعرف فقط وإنما أمده السلطان بقوة الإبراء أيضاً.

بقي علينا نقطة ذات أهمية بالغة في موضوع بحثنا هذا لا سيما في مجال نقاش القول بأن الأوراق النقدية تتمثل في الإجابة عن التساؤل المتكرر: هل لهذه الأوراق النقدية حق الاستعاضة عنها بنقود معدنية من ذهب أو فضة كأثر للوفاء بما كتب عليها من التعهد بدفع مقابلها نقداً معدنياً وقت طلب حاملها؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي أن نرجع مرة أخرى إلى استعراض سريع لتاريخ هذه الأوراق لنستعرضه من زاوية الاستبدال بعد أن استعرضناه من زاوية القابلية والإنشاء.

لا شك أن الأوراق النقدية كانت أول نشأتها وثائق وحوالات على نقود معدنية من ذهب أو فضة. وقد كانت طيلة مراحلها الثلاث يعني التعهد بتسليم مقابلها لحاملها معنى ما يدل عليه هذا التعهد. وحتى بعد أن تدخلت السلطات الحكومية في أمر إصدارها وتنظيمه كان التعهد بحاله وقتاً ما، ثم تخلف الوفاء بهذا التعهد أخيراً فأصبحت جهة الإصدار بموجب أحكام سلطانية ضمنت لها لا تعني بتعهدها إلا إذا كانت الكمية المطلوب استرجاع بدلها من النقد كبيرة ولنضرب المثل ببنك إنجلترا. فبعد أن منح حق امتياز إصدار النقد الورقي صار يسجل على كل ورقة نقدية تعهده بدفع مقابلها لحاملها عند الطلب واستمر على هذا وقتاً يقدر بقرن من الزمن كان خلاله يفي بالتزامه إلا في حالات اضطرارية. ففي هذه الحالات يوقف الوفاء بالتعهد المسجل على كل ورقة نقدية كالمدة ما بين عامي ١٧٩٧ ـ ١٨١٩ م حيث كانت البلاد منشغلة بحروب نابليون وفي الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ م أوقف الوفاء بالالتزامات حتى

تاريخ ١٩٢٥ م حيث ردت للأوراق النقدية قابليتها للتحويل إلى ذهب لكن بشرط أن تكون الكمية المراد الاستعاضة عنها بذهب تبلغ ألفاً وسبعمائة جنيه فأكثر.

واستمر الوضع على هذا بضع سنين كانت الأوراق النقدية تلقى خلالها قبولاً عاماً لا حدود له بعد أن زالت عنها أسباب الريب والشك حتى إذا اكتملت نشأتها ونضج اعتبارها أبطل نظام تحويلها إلى ذهب. وعلى سبيل التحديد ففي عام ١٩٣١ م أبطل نظام تحويل الأوراق النقدية إلى ذهب مطلقاً وأصبحت عبارة: أتعهد بدفع كذا لحامله عند الطلب أو ما يشابهها من العبارات المتفقة معها في المعنى لفظاً غير مقصود معناه.

وبذلك انقطعت العلاقة بين الورقة النقدية والنقد المعدني بمعنى أن قيمة وحدة النقود الورقية قيمة مستقلة لا علاقة لها بقيمة ما نسبت إليه اصطلاحاً من العمل المعدنية.

ويذكر علماء الاقتصاد أن في الإبقاء على الالتزام بالاستعاضة بالأوراق النقدية بالعملة المعدنية مع أن أثر هذا الالتزام معدوم حَدًّا من سلطة الهيئات المختصة بإصدار النقود الورقية وتذكيراً لها أن الإصدار مبني على تأمين الغطاء لهذه الأوراق سواء أكان الغطاء وثيقياً أو عينياً.

قاعدة النقد الورقي:

لا شك أن أي نقد للتداول بصفته وسيطاً للتبادل لا بد أن يكون له ما يسنده ويدعو إلى الثقة به كقوة شرائية لا حدود لها. هذا السند إما أن يكون في ذات النقد نفسه كالذهب والفضة إذ فيهما قيمتهما المقاربة لما يُقدَّران به، أو يكون ركيزة تدعم النقد وتوحي

بالثقة به ثم أن هذه الركيزة قد تكون شيئاً مادياً محسوساً كالغطاء الكامل للأوراق النقدية من ذهب أو فضة أو عقار أو أوراق تجارية من أسهم وسندات، وقد تكون التزاماً سلطانياً باعتبارها. وهذا في الغالب لا يكون إلا في الأزمات السياسية، كما كان في عام ١٩٤٦م عندما كانت إنجلترا في حالة حرب مع ألمانيا اضطرت إنجلترا إلى شراء الغطاء الذهبي للأوراق النقدية من بنك إنجلترا بسندات للبنك على الدولة، هذه السندات كانت بمثابة التزام بقيمة النقد الورقي العاري عما يسنده من الأغطية العينية.

وقد تكون الركيزة المستند عليها النقد شيئاً مادياً محسوساً والتزامات سلطانية معاً. فيغطي بعض النقد الورقي بقيمته المادية عيناً ويلتزم السلطان في ذمته بقيمة باقية دون أن يكون لهذا الباقي غطاء مادي محفوظ وقد يمثل هذا الباقي غالب النقد الورقي.

لا شك أن النقد من الذهب والفضة لا يُسأل له عن غطاء، فذاته عين غطائه ولكن الذي يسأل عن غطائه وعن نوعية هذا الغطاء الأوراق النقدية، إذ هي في ذاتها حقيرة جداً لا تنسب قيمتها النقدية إلى قيمتها الذاتية إلا مع الفارق الكبير والكبير جداً.

لقد مر بنا في استعراضنا النشأة التاريخية للأوراق النقدية أنها كانت مجرد وثائق للنقود المعدنية وأن الالتزامات المسجلة عليها تعني ما تدل عليه من حقوق قِبَلَ المتعهد بها، فكان رصيد هذه الأوراق المصرفية بكاملها لدى المتعهد بسدادها إلا أن الصيارفة حينما أدركوا أن جزءاً مما يصدرونه من أوراق مصرفية لا يقدم لهم لسداده وإنما تتداوله الأيدي بالأخذ والعطاء وسيطاً للتبادل، أصدروا بقدر ما لهم في الأسواق التجارية من أوراق مصرفية متداولة أوراقاً مصرفية بلا مقابل. وحينما تدخلت الحكومات في إصدار الأوراق المصرفية

وألزمت باعتبارها نقداً قائماً بذاته يحمل قوة كاملة للإبراء أدركت ما أدركه الصيارفة من أن الحاجة إلى تغطية هذا النقد الورقي تغطية كاملة غير ملحة، وأنه يكفي تغطية بعضه واعتبار ما لم يُغطَ منه أوراقاً وثيقية، غطاؤه التزام سلطاني بضمان قيمته.

فبنك إنجلترا وهو مثلٌ حي للمصارف الممنوحة حق إصدار الورق النقدي قد أُبيح له أول ما أُعطي حق الإصدار أن يصدر مبلغ أربعة عشر مليوناً من الجنيهات الاسترلينية بدون احتياطي له من الذهب - أي بدون تغطية - على أن يقوم البنك بصرف أوراق البنكنوت التي تقدم إليه بالذهب إذا عنَّ لحامليها أن يطلبوا منه ذلك ثم صدر للبنك حق طلبه عند الاقتضاء أن يعفى من واجب الصرف بالذهب.

فتوالت على إنجلترا أزمات اقتصادية أفقدت الجمهور ثقته بالأوراق النقدية. فتقدموا للبنك بالاستعاضة عنها ذهباً فاستخدم البنك حقه في الامتناع عن الصرف بصفات مؤقتة بعد إشعاره الدولة بضرورة مزاولته هذا الحق، وكان ذلك في السنوات ١٨٥٧ م، ١٨٦٦ م، ١٩١٤ م، ١٩٣١ م وقد اتخذت فرنسا هذا الإجراء فيما بين عام ١٨٤٨ م، ١٨٥٠ م واتخذته كولومبيا عام ١٨٩٥ م، والبرتغال إزاء الإضرابات في عام ١٨٤٨ م، وإيطاليا عام ١٨٩٤ م والأرجنتين عام ١٨٧٦ م - ١٨٨٥ م.

وفي عام ١٩٣١ م أوقف في إنجلترا نظام الصرف بالذهب مطلقاً، ولا شك أن التوقف عن الصرف بالذهب معناه إطلاق يد البنك في زيادة الكمية التي يصدرها من الأوراق النقدية دون أن يكون لها غطاء عيني.

وأخذت الولايات المتحدة الأمريكية بهذا الاتجاه منذ عام ١٩٣٤ م.

مما تقدم يتضح لنا أن الغطاء العيني للأوراق النقدية ليس واجباً قانونياً أن يكون كاملاً، وإنما يكفي أن يغطي بعضه ليكون في هذه التغطية حداً للجهة المختصة في الإصدار. ويبقى علينا الجواب عن نوعية هذا الغطاء.

الواقع أنه ليس هناك قانون دولي يفرض نوعاً معيناً كغطاء للأوراق النقدية. فإذا كانت غالب الدول قد اختارت الذهب غطاء لعملاتها الورقية فقد كانت بعض الدول تؤثر أن تغطي عملتها الورقية بسندات تجارية يمكن أن تباع في الأسواق الأجنبية في أي وقت ما، ويمثل لتلك الدول بغالب الدول المرتبطة بالجنيه الإسترليني أو الدولار الأمريكي.

وقد يكون الغطاء عقاراً كما فعلت ألمانيا حيث يذكر الأستاذ ج.ف. كراوذر في كتابه الموجز في اقتصاديات النقود ما نصه:

ففي عام ١٩٦٣ م عندما انهارت ثقة الشعب الألماني في نقوده بسبب التضخم الكبير الذي مُنِيَ به، وغدت الرغبة ملحة في إيجاد نقود طيبة، وأصدرت السلطات الألمانية نقوداً جديدة هي المارك وجعلت الأرض الزراعية ضماناً وغطاءً لها[١].

على أي حال فسواء أكان الغطاء ذهباً أو فضة أو مجوهرات أو عقاراً أو سندات مالية فلا تعتبر الأوراق النقدية متفرعة عن هذا الغطاء وإنما الغطاء يعني الإسهام في إحلال الثقة في نفوس المجتمع لهذه الأوراق النقدية، والحد من سلطات الإصدار في مزاولتها حقوق الإصدار.

---

(١) انظر ص ٦ ـ ٧ دار الكتاب، طبع مطبعة عثمان، بمصر.

وعلى أن هذين الاعتبارين قد فقدا أهميتهما، فبالنسبة للحد من حرية الإصدار فقد أصبحت غالب بنوك الإصدار بنوكاً حكومية أو للحكومة عليها حق الإدارة بالفعل، وبالنسبة للثقة العامة فلا يعتقد أن أحداً وهو يتداول العملة في الداخل يفكر فيما يحتفظ به بنك الإصدار من رصيد، خاصة وأن الرصيد لا يمارس عليه الأفراد أي حق بعد أن أبطل الوفاء بالتعهد المسجل على كل ورقة نقدية لسداد قيمتها عند الطلب.

وظيفة النقود:

لا شك أن المبادلات العامة في المحيط الاقتصادي العام تعتمد على ركنين هما: الثمن والمُثمن. والثمن هو النقد فقد يكون تمام البحث وكماله الحديث عن وظيفة النقد وعن الانعكاس السيء على الاقتصاد العام حينما يجري التصرف في النقود على غير ما خلقت له فتتخذ سلعة تباع وتشترى.

إن المتتبع للتوجهات الإسلامية فيما يتعلق بأنشطة الأفراد والجماعات في جمع الثروة وتوزيعها يدرك أن الإسلام يضيق دائرة التبادل في النقود لأنه يعتبر النقود وسيلة لتبادل السلع والخدمات ومقياساً لتقويم قيم هذه السلع وأن الخروج بالنقود عن هذا المعنى يعطي نتائج سلبية تتضح آثارها في عزوف الناس عن الضرب في الأسواق وفي تعطيل المصانع والمزارع وبالتالي تكدس الأثمان في أيدي قلة من الناس يتحكمون بسبب تملكهم إياها في مصالح العباد الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية وبالتالي تفشي البطالة وما تستلزمه البطالة من أعمال انتقامية تستهدف الأموال والنفوس والأعراض.

فالإسلام وإن كان لا يمنع بيع الأثمان بعضها ببعض إلا أنه يضع في سبيل ذلك قيوداً تنتفي عند التقيد بها المصالح الذاتية المشتملة على الضرر والإضرار في بيع بعضها ببعض، فلا يجوز بيع الجنس بعضه ببعض إلا متماثلاً ويداً بيد فلا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة إلا مثلاً بمثل يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس كبيع ذهب بفضة أو عملة ورقية بعملة ورقية أخرى فيشترط لصحة ذلك التقابضُ في مجلس العقد. هذه الأحكام تستهدف تضييق دائرة التعامل بالأثمان بيعاً وشراءً لأنها لم تخلق سلعاً تباع وتشترى وإنما خلقت لتقويم السلع وتسهيل التبادل وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه:

«والدراهم والدنانير لا تُقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت أثماناً بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسها»[1].

وقال ابن القيم رحمه الله ما نصُّه:

فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي به يُعْرَفُ تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سِلعَاً. وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقوَّم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقومُ هو بغيره. إذ يعتبر سلعة ترتفع وتنخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف ويشتد الضرر كما رأيت من

---

(١) الجزء التاسع والعشرون من مجموع الفتاوى ص ٢٥١ طبع، مطابع الرياض.

فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعاً تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقوَّم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمرُ الناس ـ إلى أن قال ـ فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل تقصد للتوصل بها إلى السلع فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات[1].

وقال الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين ما نصُّه:

مِن نِعَم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أنَّ كلَّ إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه كمن يملك الزعفران وهو محتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال: يعطي منه مثله في الوزن أو الصورة، وكذلك مَن يشتري داراً بثياب أو عنَزاً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها ـ إلى أن قال ـ فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حكمين ومتوسطين بين سائر

---

(١) الجزء الثاني من أعلام الموقعين ص ١٣٧ ـ ١٣٨ طبع مطابع السعادة بمصر بتصرف يسير.

الأموال حتى تقدر الأموال بهما ـ إلى أن قال ـ ولحكمة أخرى وهي التوصل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوباً فإنه لا يملك إلا الثوب فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتاج إلى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الأشياء والشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة تفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض كالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية.

وفيهما أيضاً حِكَم يطول ذكرها فكل مَنْ عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله فيهما.

فإن مَن كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة منهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما فإنهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين من بين الناس ـ إلى أن قال ـ وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم... إلخ. اهـ[1].

---

(١) نقلاً عن الجزء الثالث من تفسير المنار ص ١١٠ ـ ١١٢، طبع دار المنار، الطبعة الرابعة.

لا شك أن الأثمان اليوم تكاد تنحصر في الأوراق النقدية وحيث الأمر كذلك فلا شك أن من تمام البحث استعراض أقوال أهل العلم الشرعي في حكم وحقيقة هذه العملات الورقية واختيار ما يمكن أن تطمئن النفس إليه مما يتفق مع واقع هذه العملات في ضوء القواعد العامة للتشريع الإسلامي.

الواقع أن الأوراق النقدية لم تكن معروفة لدى قدماء فقهاء الإسلام، إذ لم تكن متداولة في عصورهم، لا في البلاد الإسلامية ولا في البلدان المجاورة الأخرى، اللهم إلا ما قيل بأنها كانت معروفة وشائعة لدى حكام الصين وأقاليمه. وقد يكون هذا تفسيراً للقول بأن فقهاء الهند من المسلمين أول من تداول هذه الأوراق بالبحث والفتوى.

أما متأخرو الفقهاء من المسلمين، فبعد أن انتشر تداولها في البلاد الإسلامية كغيرها من بلدان العالم بحثوا حقيقتها، وفرعوا عن بحوثهم مسائل في حكم زكاتها والبيع بها ومصارفتها، إلا أن وجهات نظرهم كانت مختلفة تبعاً لاختلافهم في تصور حقيقتها. ويمكننا أن نحصر اختلافهم في أربعة أقوال يمكننا أن نعتبر كل قول نظرية قائمة بذاتها بما لها من تعليل وتدليل واستلزام.

أولى هذه النظريات:

*** النظرية السندية:**

هذه النظرية تقول بأن الأوراق النقدية سندات بدين على جهة إصدارها ويوجهها أصحابها بالأدلة الآتية:

١ - التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بتسليم قيمتها لحاملها عند طلبه.

٢ ـ ضرورة تغطيتها بالذهب والفضة أو بواحد منهما في خزائن مصدريها.

٣ ـ انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق، حيث إن المعتبر ما تدل عليه من العدد، لا في قيمتها الورقية بدليل التقارب في الحجم بين فئات الخمسة والعشرة والمائة مثلاً مع الفارق في القيمة الثمنية.

٤ ـ ضمان سلطات إصدارها قيمتها وقت إبطالها وتحريم التعامل بها.

وقد قال بهذه النظرية مجموعة من أهل العلم. وكانت عليها الفتوى سابقاً لدى مشيخة الأزهر كما يتضح ذلك من مجموعة فتاوى بها رصدتها مجلة الأزهر في كثير من أعدادها في سنواتها الأولى.

*** مستلزمات هذه النظرية:**

إن القول بهذه النظرية يستلزم أحكاماً شرعية تظهر فيها ألوان الكلفة والمشقة. نذكر منها ما يأتي:

أ ـ عدم جواز السَّلَم بها فيما يجوز السَّلَمُ فيه، إذ من شروط السَّلم المتفق عليها بين جمهور أهل العلم قبض أحد العوضين في مجلس العقد، وقبضها على رأي القائلين بسنديتها ليس قبضاً لما تحويه وإنما هو بمثابة الحوالة به على مصدرها فصار من مسائل بيع الكالىء بالكالىء.

ب ـ عدم جواز صرفها بنقد معدني من ذهب أو فضة ولو كان يداً بيد، لأن الورقة النقدية على رأي أصحاب هذه النظرية وثيقة بدين غائب عن مجلس العقد. ومن شرط الصرف التقابض في مجلس العقد.

جـ ـ يعتبر التعامل بالأوراق النقدية بموجب هذه النظرية من قبيل الحوالة بالمعاطاة على الجهة التي أصدرتها. وفي القول بصحة العقود بالمعاطاة خلاف بين أهل العلم. فالمشهور في مذهب الشافعي رحمه الله عدم صحتها مطلقاً، لاشتراط أن يكون الإيجاب والقبول فيها لفظيين، وعلى فرض أن القول باعتبار المعاطاة موضع اتفاق بين أهل العلم، فمن شروط الحوالة أن تكون على مليء لقوله ﷺ فيما رواه الجماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه: مطل الغني ظلم. وإذا أتبع أحدكم على مليء فليَتْبع[1] فمن أحيل على ملىء فليحتل. والمليء من كان مليئاً بماله فيقدر على الوفاء، وبقوله لئلا يكون مماطلاً. وببدنه لإمكان حضوره مجلس الحكم. ولا شك أن منعة السلطان وقوته تجعلانه غير مليء بقوله وبدنه. لإمكان مماطلته وامتناعه عن حضور مجلس الحكم، فتعتبر الحوالة بذلك باطلة.

د ـ القول باعتبارها أسناداً بديون على مصدرها يخضعها للخلاف بين أهل العلم في زكاة الدَّين هل تجب زكاته قبل قبضه أم بعده؟ وبالتالي عدم وجوب زكاتها لدى من يقول بعدم وجوبها قبل قبض الدين. لامتناع قبض مقابل هذه السندات.

هـ ـ بطلان بيوع ما في الذمة من عروض أو أثمان بهذه الأوراق لكونها وثائق بديون غائبة. لأن ذلك من قبيل بيع الكاليء بالكالىء. وقد نهى ﷺ عن بيع الكالىء بالكالىء.

*** نقد هذه النظرية:**

الواقع أن أهم نقطة يمكن أن ترتكز عليها هذه النظرية هو

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بدفع قيمتها عند الطلب. فهل لهذا التعهد في واقع الأمر وحقيقته ما يسنده حتى يعتبر بحق مبرراً كافياً بمفرده لاعتبار الأوراق النقدية أسناداً بديون على من أصدرها؟

الصحيح أن هذا التعهد القاضي بتسليم المبلغ المرقوم على الورقة النقدية لحاملها وقت الطلب ليس له من حقيقة معناه نصيب، وإنما هو نقش على ورق، فلا يختلف اثنان أن المرء لو تقدم لمؤسسة النقد العربي السعودي أو لغيرها من البنوك المركزية المختصة بإصدار الأوراق النقدية لو تقدم بورقة نقدية صادرة ممن تُقَدِّم إليه طالباً منه الاستعاضة عنها بما تحتويه من ذهب أو فضة لما وجد وفاءً لهذا التعهد. وقد يجد من يضحك عليه لحمله هذا التعهد على حقيقته.

لقد مرَّ بنا فيما استعرضناه من المراحل التاريخية التي اجتازتها الأوراق النقدية حتى اكتمل نموها واستقام عودها أن النقد الورقي بعد أن دخل طوره الرابع، لم يعد للتعهد المسجل على كل ورقة منه معنى مقصود، وإنما يرجع الإبقاء على هذه التعهد إلى تأكيد مسؤوليته على جهات إصداره. وعليه فالاستدلال على القول بسنديتها بهذا التعهد في غير محله.

أما الاستدلال على سنديتها بضرورة تغطيتها جميعها بذهب أو فضة أو بهما معاً فقد مرَّ بنا أنَّ الحاجة إلى تغطيتها جميعها ليست مُلحَّةً. وأنه يكفي تغطية بعضها ـ على خلاف بين بعض الدول في تعيين الجزء اللازم تغطيته ـ والباقي يكون غطاؤه التزاماً سلطانياً، وأن العمل على هذا جارٍ لدى غالب سلطات الإصدار ممن لهم السبق في هذا المضمار. وكان غيرهم بما في ذلك مجموعة دول العالم الإسلامي مقلداً لهم في هذا الصنيع.

ثم إن التغطية لا يلزم أن تكون معدناً نفيساً من ذهب أو فضة بل لا بأس أن تكون التغطية غير ذلك، من أوراق تجارية أو عقار أو نحو ذلك مما تقوم عليه دعائم الاقتصاد كالبترول مثلاً وفيما تقدم تفصيل لحال التغطية ومستلزماتها، يغني الرجوع إليه عن إعادته، وعليه فما دمنا نجد أن الغالب على النقد الورقي أنه غير مُغطى بنقد معدني. وإنما غالب غطائه التزام سلطاني بضمان قيمته في حال تعرضه للبطلان، فلا يظهر في هذا الدليل مجال لإسناد القول بسندية الأوراق النقدية لا سيما بعد أن رأينا بطلان الاستدلال بالتعهد المسجل على كل ورقة.

إما انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق، فحيث إن المعتبر ما تدل عليه هذه الأوراق من التقدير لا في قيمتها الورقية فقد سبق لنا تعريف النقد بأنه أي شيء يلقى قبولاً عاماً بصفته أداةً للتبادل. كما سبقت لنا الإشارة إلى بعض من أقوال أهل العلم الشرعي المؤيدة لهذا التعريف، وعليه فما دامت الأوراق النقدية متصفة بالقابلية العامة أداةً للتبادل، فلا فرق بين أن تكون قيمتها في ذاتها أو في أمر خارج عنها. يؤيد هذا أن الفكر الاقتصادي يوجب على سلطات سك النقود المعدنية أن يجعلوا للنقود المعدنية قيماً أكثر من قِيَمها الذاتية، حفاظاً على بقائها ومنعاً من صهرها سبائك معدنية ولتوضيح هذا نذكر المثال التالي.

الجنيه السعودي مثلاً يساوي أربعين ريالاً فضة بموجب حكم سلطاني بذلك، وسبيكة ذهب بوزن الجنيه السعودي ومن عياره تساوي خمسة وثلاثين ريالاً. فالفرق بين قيمته نقداً وقيمته معدناً ليس له مقابل ذاتي، وإنما مقابله الالتزام السلطاني. فما دمنا عرفنا أن جزءاً من قيمة النقد المعدني ليس له مقابل إلا الالتزام السلطاني. ولم نقل بأن الزيادة على قيمته الذاتية سند على الدولة فليبطل القول

بأن الأوراق النقدية سند على الدولة فما جاز في هذا جاز في ذلك. على أن هذا القول لا يعني انتفاء مسئولية الدولة على الهيمنة على ثبات قيمها في حدود مستواها الاقتصادي أو ضمان قيمها في حال إبطالها.

أما ضمان سلطات إصدارها قيمتها وقت إبطالها، وتحريم التعامل بها فهذا سر اعتبارها، والثقة بتمولها وتداولها، إذ أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما هي في ضمان السلطان لها. وليس في هذا دلالة على اعتبارها أسناداً بديون على مصدريها ما دام الوفاء بسدادها ـ نقداً معدنياً عند الطلب ـ مستحيلاً.

على أن في القول بسنديتها من الحرج والضيق وإيقاع الناس في مشقة عظيمة في معاملاتهم في هذا القول ما يتنافى مع المقتضيات الشرعية، لا سيما بعد أن عم التعامل بهذه الأوراق النقدية بين الشعوب الإسلامية. وأصبحت هي العملة الوحيدة الرائجة السائدة، وما عداها من أنواع النقود فقد كاد تركها أداةً للتبادل يسلبها صفة النقد وأحكامه.

ومن الأصول العامة في الشريعة أن الأمر الذي لم ينص على حكمه إذا دار بين ما يقتضي التشديد على الناس وما يقتضي التخفيف عليهم في عباداتهم ومعاملاتهم ترجح جانب التخفيف على جانب التشديد ما لم يكن إثماً لقول الله تعالى:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

وقوله تعالى:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وقوله تعالى:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ (النساء: ٢٨).

وقوله تعالى:

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

وفي الحديث «قال الله قد فعلت»[١]. ولقوله ﷺ: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»[٢] وقوله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف»[٣].

* النظرية الثانية النظرية العرضية:

هذه النظرية ترى أن الأوراق النقدية عرض من عروض التجارة لها ما لعروض التجارة من الخصائص والأحكام، ويوجهها أصحابها بتوجيهات نُلخصها فيما يلي:

أ ـ الورق النقدي مال مُتقوَّم مرغوب فيه، ومدخر يباع ويشترى وتخالف ذاته ومعدنه ذات الذهب والفضة ومعدنهما.

ب ـ الورق النقدي ليس بمكيل ولا موزون. وليس له جنس من الأجناس الربوية الستة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت وغيره حتى تلحق به وتقاس عليه.

ج ـ ما كتب عليها من تقدير قيمتها وتعيين اسمها يعتبر أمراً اصطلاحياً مجازياً لا تخرج به عن حقيقتها من أنها مال متقوم ليست

---

(١) وفي حديث أبي هريرة الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله نعم».

(٢) رواه البخاري ومسلم. (٣) رواه مسلم.

من جنس الذهب ولا الفضة ولا غيرهما من الأموال الربوية.

د ـ انتفاء الجامع بين الورق النقدي والنقد المعدني في الجنس والقدر، أما الجنس فالورق النقدي قرطاس. والنقد المعدني معدن نفيس من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعادن. وأما القدر فالنقد المعدني موزون أما القرطاس فلا دخل للوزن ولا للكيل فيه.

*** مستلزمات هذه النظرية:**

إن القول بعرضية النقود الورقية يستلزم الأحكام الآتية:

١ ـ عدم جواز السَّلم بها لدى من يقول باشتراط أن يكون أحد العوضين نقداً من الذهب أو الفضة أو غيرهما من أنواع النقد المعدني لأن الأوراق النقدية بمقتضى هذه النظرية ليست أثماناً وإنما هي عروض.

٢ ـ عدم جريان الربا بنوعيه فيها فلا بأس من بيع بعضها ببعض متفاضلاً، فيجوز بيع العشرة بخمسة عشر أو أقل أو أكثر، كما يجوز بيع بعضها ببعض أو بثمن من الأثمان الأخرى كالذهب أو الفضة أو البرنز أو غيرها من المعادن النقدية نسيئة.

٣ ـ عدم وجوب الزكاة فيها ما لم تُعدَّ للتجارة. لأن من شروط وجوب الزكاة في العروض إعدادها للتجارة.

نقد هذه النظرية:

الواقع أن الإفراط والتفريط تمثلا بوضوح في نظريتي السندية والعرضية، فإذا كان في القول بسندية الأوراق النقدية من التضييق والإحراج والمشقات ما يتنافى مع يسر الإسلام وقواعده العامة في ذلك ففي القول بعرضية الأوراق النقدية تفريط لا حد له وذلك بفتح

أبواب الربا على مصاريعها، وإسقاط الزكاة من غالب الأموال المتمولة في وقتنا هذا. يتضح التفريط وتظهر بشاعة هذه النظرية وتعين إنكارها والبراءة منها من حكمها على المثال التالي:

رجل مسلم يملك مليون جنيه استرليني أودعه أحد المصارف بفائدة قدرها ٨٪ لم يقصد بهذا المبلغ التجارة وإنما يريده باقياً عند البنك بصفة مستمرة على أن يأخذ فائدته ليقوم بصرفها على نفسه في شؤون حياته مثلاً. فلا بأس على مذهب هذه النظرية بصنيعه هذا لأن المبلغ ليس نقداً فيجري فيه الربا، ولا زكاة فيه لكونه عرضاً لم يقصد به التجارة وإنما صار تملكه على سبيل القنية.

أي تفريط أبلغ من إسقاط أحد أركان الإسلام عن نوع من الأموال يعتبر أبرز مال تتمثل فيه التنمية وأوضحه، وأي تفريط أبلغ من رفع الربا عن نقد يعتبر الآن النقد الوحيد في هذه الحياة أو يكاد.

لا شك أن هذه النظرية وما تستلزمه من أحكام مثار إنكار وحُقَّ لمن أنكرها أن يبالغ في إنكارها.

بعد هذا نعود إلى مناقشة استدلال أصحاب هذه النظرية. يقولون: بأن الورق النقدي عرض من العروض. ونحب قبل نقاش هذه العبارة أن نحرر فيها محل النزاع فجنس الورق بغض النظر عن أنواعها مال متقوم مدخر مرغوب فيه يباع ويشتري وينتفع به في الكتابة وحفظ الأشياء ونحو ذلك من أنواع الانتفاعات الأخرى. وهو لا شك بهذا الاعتبار عرض من أجناس العروض له حكمها، وإنما محل النقاش فيما إذا عمدت الجهات المختصة إلى نوع من جنس الورق فأخرجت للناس منه قصاصات صغيرة مشغولة بالنقش والصور

والكتابات والزخارف وقررت التعامل بها كنقد. وتلقاها الناس بالقبول. فلا شك أن هذا النوع من الورق قد انتقل عن جنسه باعتبار وانتفى عنه حكم جنسه لذلك الاعتبار. لانتفاء أسباب الانتفاع به كورق يكتب فيه وتحفظ فيه الأشياء فإذا كان الناس يحرصون على الحصول عليه ويرضونه ثمناً لسلعهم سواء أكانت عينية أم خدمات، فليس لأنه مال متقوم مرغوب فيه بعد تقطيعه قصاصات مشغولة بالنقش والكتابة والصور. وإنما لأنه انتقل إلى جنس ثمني بدليل فقده قيمته كلياً في حال إبطال السلطان التعامل به. ثم على فرض بقاء قيمته الذاتية فهل كل مال مدخر مرغوب فيه عرض من العروض التي لا يجري فيها الربا ولا تجب فيها الزكاة إلا بنية التجارة؟ أليس كل من الذهب والفضة مالاً مدخراً مرغوباً فيه ومع هذا فوجوب الزكاة في كل منهما إذا بلغ نصاباً وجريان الربا بنوعيه فيهما محل اتفاق بين أهل العلم؟ قد يقال إن الذهب والفضة قد نص على وجوب الزكاة فيهما ولو لم يعدا للتجارة. وعلى جريان الربا بنوعيه فيهما. ويجاب عن هذا بأن القياس لدى جمهور علماء الإسلام دليل شرعي تثبت به الأحكام. فقياس ما تحققت فيه علتهما عليهما قياس صحيح يجعله في حكم ما نص عليه.

أما مخالفة ذاته ومعدنه ذاتهما ومعدنهما فهل لهذه المخالفة تأثير في انتفاء حكمهما عنه؟

*** النظرية الثالثة نظرية إلحاقها بالفلوس:**

هذه النظرية ترى أن الأوراق النقدية كالفلوس في طروء الثمنية عليها فما ثبت للفلوس من أحكام في الربا والزكاة والسَّلم ثبت للأوراق النقدية مثلها وقد قال بهذه النظرية مجموعة كبيرة من العلماء ويعتبر القائل بها في الجملة وسطاً بين القائلين بالنظرية السندية والقائلين بالنظرية العرضية.

* مستلزمات هذه النظرية:

الواقع أن أصحاب القول بإلحاق الأوراق النقدية بالفلوس يقصدون ما قصده كثير من أهل العلم من التفريق في الحكم بينها وبين النقدين الذهب والفضة إلا أنهم ليسوا على وفاق في التفريق فبعضهم كان في تفريقه معتدلاً في الجملة فأعطى الفلوس حكم النقدين في جريان ربا النسيئة فيها، لاتفاقها معهما في الثمنية. ومنع جريان ربا الفضل فيهما بحجة أنها ليست كالنقدين من كل وجه. وبعضهم أبعد النجعة في التفريق حيث كانوا يرون أن الفلوس وما ألحق بها ليست أموالاً زكوية ولا ربوية فلا زكاة فيها إلا بنية التجارة، ولا بأس ببيع بعضها ببعض أو بغيرها من جنسها من الأثمان متفاضلاً ونسيئة. فاتفق بهذا هذا الرأي مع رأي القائلين بأنها عروض تجارة في الحكم والنتيجة.

* نقد هذه النظرية:

تقدَّم لنا أن القائلين بإلحاق الأوراق النقدية بالفلوس فريقان، فريق التقى مع القائلين باعتبارها عروضاً وجهاً لوجه، فسلب عن الفلوس وما ألحق بها من الأوراق النقدية مستلزمات الثمنية فلا زكاة فيها بغير نية التجارة ولا يجري الربا بنوعيه فيها. ولالتقائه معهم في هذه النتيجة الخاطئة في اعتقادنا، فقد كفانا رداً عليه ما رددنا به على القائلين بالعرضية. أما الفريق الآخر فلا شك أنه أقرب الأقوال إلى الإصابة في نظرنا ولكنه لم يصبها. وإذا كان لنا معه نقاش فنقاشنا معه أن الحل الوسط في إعطاء الفلوس حكم النقدين في جريان ربا النسيئة فيها كما يجري فيهما وإعطائها حكم العروض في منع ربا الفضل عنها كما يمتنع جريانه في العروض يحتاج إلى ما يسنده نقلاً أو عقلاً. مع أن أصحاب هذا القول يستطيعون أن يجيبوا عن هذا

الاعتراض بأن الفلوس لها عاملان يتجاذبانها، عامل أصلها وهو العرض، وعامل واقعها بعد الرواج وهو الثمنية، ولتعادل قوة العاملين بقيت الفلوس وسطاً بين العرضية والنقدية. إلا أن هذه الإجابة مردودة بأن التوسط في الحكم على الشيء إذا كان له جهتان تتنازعانه وهما مختلفتان يجب أن يبنى على الاحتياط لاستبراء الدين والعرض، للحفاظ على الضروريات الخمس التي هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ومثال ذلك ما رواه الجماعة إلا الترمذي، ففي صحيح البخاري بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك. فلما كان عام الفتح أخذه سعد. فقال ابن أخي عهد إليَّ فيه فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إليَّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه لما رأى شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله[(١)].

فألحقه رسول الله ﷺ بصاحب الفراش اتباعاً للأصل، وألحقه بغير صاحب الفراش من جهة المحرمية لوضوح شبهه بغيره احتياطاً للعرض؛ فهذا توسط لم يترتب عليه انتهاك محظور، وإنما فيه مزيد مراعاة للحفاظ على إحدى الضروريات الخمس وهي النسل، بخلاف إعطاء الفلوس الرائجة حكم ما نقلت عنه من منع جريان ربا الفضل فيها فهو فتح لباب الذريعة إلى ربا النسيئة. ثم على فرض صحة التفريق في الحكم بين الفلوس والنقدين الذهب والفضة. فإن في

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

إلحاق الأوراق النقدية بالفلوس مع أن في الأوراق النقدية مزيد اختصاص بالنقدين إن إلحاقها بالفلوس فيه نظر إذ لا شك أن بينهما فروقاً تتضح فيما يأتي:

١ ـ الأوراق النقدية بحكم واقعها الآن موغلة في الثمنية إيغالاً تقصر دونه الفلوس.

٢ ـ في انتقال الأوراق النقدية من أصلها العرضي إلى الثمنية قوةٌ أفقدتها القدرة على رجوعها إلى أصلها في حال إبطالها. بخلاف الفلوس فهي إذا كسدت، أو أبطل السلطان التعامل بها. فلها قيمة في نفسها أشبه سائر العروض.

٣ ـ الأوراق النقدية في غلاء قيمتها كالنقدين، بل أن بعضاً من الورق النقدي تعجز عن اللحاق بقيمته أكبر قطعة نقدية من ذهب أو فضة.

٤ ـ تستخدم الفلوس في تقويم المحقرات من السلع. وهذه المحقرات مما تعم الحاجة إليها. فالتخفيف في أحكامها أمر حاجي تقتضيه المصلحة العامة كالعرايا والتجاوز عن يسير الغرر والجهالة ولعل هذا وجه للتعليل به في جواز جريان ربا الفضل في الفلوس لدى من يقول بذلك.

٥ ـ نظراً لتفاهة قيمة الفلوس فإن الصفقات ذات القيمة العالية لا تتم بها وإنما تتم بالنقدين أو بالأوراق النقدية. والربا في الغالب لا يكون إلا في صفقات ذات قيمة عالية نسبياً. فهذه فروق لها أثرها الواضح في إعطاء الأوراق النقدية مزيد فضل على الفلوس وفي إعطائها ما تقتضيه هذه الزيادة وما تستلزمه الآثار من أحكام ونتائج.

*** النظرية الرابعة النظرية البديلة:**

هذه النظرية تعني أن الأوراق النقدية بدل لما استعيض بها عنه وهما النقدان الذهب والفضة وللبدل حكم المبدل منه ويوجهها أصحابها بأن هذه الأوراق النقدية قائمة في الثمنية مقام ما تفرعت عنه من ذهب أو فضة، حالة محلها جارية مجراها معتمدة على تغطيتها بما تفرعت عنه منهما، والأمور الشرعية بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها. يؤيد القول بثمنيتها أنها إذا زالت عنها الثمنية أصبحت مجرد قصاصات ورق لا تساوي بعد إبطالها شيئاً مما كانت تساويه قبل الإبطال ولا جزءً منه فلها حكم النقدين مطلقاً لأن ما ثبت للمبدل يثبت للبدل.

*** مستلزمات هذه النظرية:**

تستلزم هذه النظرية مستلزمات نذكر منها ما يلي:

١ ـ جريان الربا بنوعيه في الأوراق النقدية.

٢ ـ وجوب الزكاة فيها متى بلغت قيمتها مائتي درهم فضة أو عشرين مثقالاً ذهباً. إذا استكملت شروط وجوب الزكاة في النقدين، مع ملاحظة أن ما كان بدلاً عن ذهب فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الذهب، وما كان بدلاً من فضة فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الفضة.

٣ ـ جواز السَّلم بها.

٤ ـ اعتبارها بغض النظر عن أشكالها وأسمائها وجنسياتها متفرعة عن جنسين هما الذهب والفضة. فما كان عن ذهب فله حكم الذهب وما كان عن فضة فله حكم الفضة.

٥ ـ إذا اتفق نوعان من الورق النقدي متفرعان عن ذهب أو فضة فيمتنع التفاضل بينهما في الصرف، ولنضرب لذلك مثلين: أحدهما نفرض أن الريال السعودي والليرة اللبنانية متفرعان عن فضة فتمتنع مصارفتهما إلا بشرط تساويهما في القيمة. والمثال الثاني أن الجنيه الإسترليني والدينار الكويتي متفرعان عن ذهب فتمتنع مصارفتهما إلا بشرط تساويهما في القيمة.

٦ ـ إذا اتفق جنسان من الورق النقدي أحدهما متفرع عن فضة جاز فيهما التفاضل إذا كان يداً بيد.

نقد هذه النظرية: الواقع أن النظرية البدلية أقرب النظريات إلى الصواب. وإذا كان لنا عليها ملاحظة فعلى ما اعتمد عليه القائلون بها، من أن هذه الأوراق النقدية متفرعة عن ذهب أو فضة. مخزون ما تفرعا عنه في خزائن مصدريها. فقد مر بنا أن جهات إصدار الورق النقدية بعد أن اجتازت الأوراق النقدية عدة مراحل في حياتها الثمنية، وبلغت من الثقة والاطمئنان مرتبة جعلت الناس لا يسألون عن غطائها، لم يروا أنفسهم ملزمين بتغطية كاملها بما تقدر به وإنما يكفي تغطية نسبة مقبولة منها والباقي يعتبر أوراقاً وثيقية بمعنى أن الجهة التي سنَّت التعامل بها ملزمة بضمان قيمتها. ثم إن غطاءها لا يلزم أن يكون ذهباً أو فضة، بل قد يكون عقاراً كما فعلت ألمانيا بغطاء عُمْلَتِها. وقد يكون أوراقاً مالية ذات قيمة كما هو الحال بالنسبة لغالب دول منطقة الإسترليني.

وعليه فحيث كانت هذ النظرية مبنية على أن الورق النقدي مغطى كامله بذهب أو فضة وحيث إن الواقع خلاف ذلك. وإن غالب الأوراق النقدية مجرد أوراق وثيقية قيمتها مستمدة من سنِّ الدولة التعامل بها وتلقي الناس إياها بالقبول، وإن القليل المغطى لا

يلزم أن يغطى بالذهب أو الفضة، بل قد يغطى بغيرهما من عقار أو أوراق مالية، كما مر ذكر الشواهد على ذلك، فقد ظهر لنا أن هذه النظرية تفتقر إلى ما يسندها من دنيا الواقع.

* الرأي المختار في حقيقة النقد الورقي:

لقد مرَّ بنا تعريف النقد بأنَّه أي شيء يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل كما مر بنا أن الورق النقدي مر بمراحل كانت نهايتها اعتباره نقداً قائماً يحمل قوة مطلقة للإبراء العام. وأن التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه بتسليم مقدار ما اعتبرت إبراء عنه لحاملها عند طلبه لفظ لا يعني معناه وإنما هو بقية باقية لمرحلة من مراحل حياة الورق النقدي، يعني التمسكُ به الآن تذكيرَ المسئولين عن إصداره بمسئوليتهم تجاهه والحد من الإفراط في الإصدار بدون استكمال لأسباب إحلال الثقة به كنقد يحمل قوة مطلقة للإبراء العام، وكمستودع للثروة تطيب النفس باختزانه للحاجة. ومر بنا أيضاً أن قانون إصدار الأوراق النقدية لا يحتم على مصدريها تغطيتها جميعها. وإنما يكفي تغطية بعضها بغطاء مادي ذي قيمة. على أن يكون الباقي مما لم يُغَطَّ أوراقاً وثيقية على جهات إصدارها. وأن التغطية لا يلزم أن تكون ذهباً أو فضة بل يجوز أن تكون عقاراً أو أوراقاً مالية كالأسهم والسندات، ولا شك أن سر قبول النقد أياً كان قبولاً عاماً للتداول والتمول هو الثقة به كقوة شرائية وكمستودع أمين للادخار. لا أن سر قبوله محصور في كونه ذا قيمة في ذاته أو أن القانون فرضه وألزم التعامل به. ومر بنا أن ذات الورقة النقدية لا قيمة لها مطلقاً بعد أن صارت مجرد قصاصات صغيرة فاقدة عموم وجوه الانتفاع. وأنها بذلك ليست من عروض

التجارة، وأن قيمتها في أمر خارج عن ذاتها كما لا شك أن الحكمة في جريان الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة كونهما محلاً للظلم والعدوان حينما يكونان أو أحدهما سلعاً تباع وتشترى والحال أنهما وحدة للمحاسبة والتقويم. فزيادة أحدهما بعضه على بعض في غير مقابلة مشروعة ظلم وعدوان، كما أن مصارفة أحدهما بالآخر بدون تقابض في مجلس العقد مظنة ذلك وذريعة إليه. وفي اتخاذهما سلعاً تباع وتشترى تعطيل لهما عما اتخذا له وإفساد على المسلمين قيم سلعهم حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان، وفي هذا تعد على المجتمع وعدوان عليه.

وعليه فحيث إن الورق النقدي نقد قائم بذاته، لم يكن سر قبوله للتداول والتمول والإبراء المطلق التعهدَ والمسجَّلَ على كل ورقة نقدية منه بتسليم حاملها محتواها عند الطلب، ولا إنه مغطى جميعه بذهب أو فضة، ولا إن السلطان فرضه وألزم بالتعامل به، وإنما سر قبوله ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة بغض النظر عن أسلوب حصول الثقة به. وحيث إن الورق النقدي له خصائص النقدين الذهب والفضة من أنه ثمن، وبه تقوم الأشياء، والنفوس تطمئن بتموله وادخاره.

وفي اتخاذه سلعاً تباع وتشترى ما في اتخاذ النقدين سلعاً تباع وتشترى من الظلم والضرر والعدوان. وحيث إن الصحيح في علة جريان الربا في النقدين مطلق الثمنية.

وقد تبيَّن لنا فيما مضي ضعف القول بسندية الأوراق النقدية. أو باعتبارها عروضاً، أو متفرعة من ذهب أو فضة أو أن للفلوس

حكماً خاصاً بها يمكن أن يثبت للورق النقدي. لهذه الحيثيات فإن الورق النقدي ثمن قائم بذاته له حكم النقدين الذهب والفضة في جريان الربا بنوعيه فيه كما يجري فيهما قياساً عليهما ولاندراجه تحت علة الربا في النقود وهو الثمنية.

ونظراً إلى أن العملات الورقية أجناس تتعدد جهات إصدارها بمعنى أن الورق النقدي السعودي مثلاً جنس والورق النقدي الكويتي جنس. والورق النقدي الأمريكي جنس وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته حكمها حكم الذهب والفضة في جواز بيع بعضها ببعض من غير جنسها مطلقاً إذا كان يداً بيد. لما روى الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثلا بمثل سواء بسواء يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[1].

فكما أن الذهب والفضة جنسان لاختلاف أحدهما عن الآخر في قيمتهما الذاتية فكذلك العملات الورقية أجناس لاختلاف بعضها عن بعض فيما تقدرها به جهات إصدارها، وفيما تتخذه من أسباب لقبولها وإحلال الثقة بها وفيما تكون عليه هذه الجهات من قوة وضعف وسعة سلطان وتقلصه.

مستلزمات هذا الرأي:

الواقع أن القول باعتبار الورق النقدي ثمناً قائماً بذاته كقيام

---

(١) رواه مسلم.

الثمنية في كُلٍّ من الذهب والفضة وغيرهما من النقود المعدنية وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها هذا القول يستلزم أحكاماً شرعية أشير إلى بعضها فيما يلي:

١ ـ جريان الربا بنوعيه فيه كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وما أجري مجراهما في الثمنية كالفلوس لدى المحققين من أهل العلم وهذا يقتضي ما يلي:

أ ـ لا يجوز بيع بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس الثمنية الأخرى من ذهب أو فضة أو فلوس نسيئة مطلقاً. فلا يجوز بيع ريال ورق بريال فضة أو بعشرين قرشاً نسيئة، كما لا يجوز بيع الدولار الأمريكي بخمسة ريالات سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر نسيئة. ولا يجوز بيع خمسين ريالاً ورقاً بجنيه ذهب نسيئة.

ب ـ لا يجوز بيع الجنس الواحد بعضه ببعض متفاضلاً سواء أكان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع خمسة عشر ريالاً سعودياً ورقاً بستة عشر ريالاً سعودياً ورقاً.

ج ـ يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً إذا كان يداً بيد، فيجوز بيع الريال الفضة السعودية بريالين أو أكثر أو أقل من الورق النقدي السعودي. وبيع الليرة السورية أو اللبنانية مثلاً بريال سعودي فضة كان أو ورقاً، وبيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر إذا كان بيع ذلك يداً بيد.

٢ ـ وجوب زكاتها إذا بلغت ثمنيتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

٣ ـ جواز السَّلم بها.

هذا البحث ملخص كتابي ـ الورق النقدي ـ حقيقته، تاريخه، قيمته، حكمه ـ فمن أراد الاكتفاء به فهو تلخيص يغني من حيث الجملة عن قراءة الكتاب، ومن أراد الاستزادة في التوجيه والاستدلال والتعليل والتوضيح فسيجد في الكتاب إن شاء الله ما يشفي غليله ويروي عطشه والله المستعان.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

من مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تفسير المنار لمحمد رشيد رضا.

٣ ـ صحيح البخاري.

٤ ـ صحيح مسلم.

٥ ـ المدونة الكبرى لابن القاسم.

٦ ـ إعلام الموقعين لابن القيم.

٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

٨ ـ الموسوعة العربية الميسرة.

٩ ـ القاموس المحيط للفيروزبادي.

بحث في حكم
تداول أسهم الشركات المساهمة
بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً

الحمد لله وحده وصلى الله وسلَّم على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه **وَبَعْد**:

فنظراً إلى أن التجارة في أسهم الشركات أصبحت من أهم المجالات التجارية للأفراد والمؤسسات، وحيث إن السهم في الشركة عبارة عن حصة معينة في حجم الشركة مشاعة في عمومها.

ونظراً إلى أن تداول الأسهم بيعاً وشراءً يخضع لشروط البيع ومنها إباحة المبيع، وأن يكون معلوماً برؤية أو صفة، وأن يكون مقدوراً على تسليمه، وحيث إن بعض هذه الشروط قد يشك في تحققها فقد ظهرت الاستفتاءات من جهات متعددة عن حكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعاً وشراءً وتوسطاً في ذلك وتملكاً وتمليكاً، فرأيت الإسهام في الإجابة عن ذلك استجابة لجهة معينة واجب عليَّ التعاون معها مستمداً من الله التوفيق والسداد.

الشركة المساهمة عبارة عن شخصية اعتبارية لها ذِمَّة مالية محدودة قابلة للإلزام والالتزام، تزاول نشاطاً استثمارياً قد يكون مباحاً في أصله كالشركات الزراعية والصناعية والتجارية فيما تجوز التجارة فيه بيعاً وشراءً ونحو ذلك مما تشمله التجارة، وقد يكون الاستثمار التجاري أو الصناعي أو الزراعي محظوراً في أصله كالبنوك الربوية أو صناعة المحرمات من الخمور والمخدرات وغير ذلك مما لا تجوز صناعته، ولا التجارة فيه، ولا استهلاكه، ومثل زراعة الحشيش ومواد

المخدرات وتربية الخنازير، وغير ذلك مما تحرم زراعته والاستثمار في أنواعه وأجناسه ومستلزماته. وتأسيساً على هذا نستطيع القول بأن شركات المساهمة تنقسم قسمين: قسماً لا يجوز للمسلم الدخول فيه بيعاً وشراءً وتوسطاً في ذلك وتملكاً وتمليكاً، وهو الشركات المساهمة مما محل الاستثمار فيها محرم كالبنوك الربوية وشركات التجارة والصناعة والزراعة فيما هو محرم بأصل الشرع مما مر التمثيل عليه. وقسماً لا محظور على المسلم في مزاولة الاستثمار عن طريقه كالشركات التجارية والصناعية والزراعية مما محل الاستثمار فيها مباح في أصل الشرع.

وبهذا التقسيم نستطيع تحديد موضوع البحث، وهو النظر في حكم تداول أسهم الشركات المساهمة المباحة مجالات الاستثمار فيها بأصل الشرع. وقبل الدخول في التعرف على حكم بيع أسهم هذه الشركات وشرائها والتوسط في ذلك وتملكها وتمليكها، نرى أن من كمال التصور لوضع هذه الشركات التعرف على واقعها، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

لا شك أن كل شركة من هذه الشركات عبارة عن أصول ثابتة وأصول متحركة وأثمان سائلة مهيئة للتمويل، وديون على الغير، وقيمة معنوية، وأن السهم في هذه الشركة عبارة عن حصة شائعة في كامل حجم الشركة، وإذا جرى بيع هذه الحصة أو شراؤها فإن المشترى يشتري هذه الحصة بمالها من أصول ونقود وديون وقيمة اعتبارية. وهو في الواقع لا يعرف حجم محتويات هذه الشركة على سبيل التفصيل، وإن كان يعرف ذلك على سبيل الإجمال. وقد تساهل الكثير من المجالس الإدارية لهذه الشركات في التقدم للبنوك الربوية بأخذ تسهيلات تمويلية لبعض مشاريعها عند الاحتياج وبفوائد

ربوية وإذا صار عندها فائض من النقود استباحت لنفسها أن تودعها في هذه البنوك بفوائد ربوية تحسبها من مواردها.

هذا الواقع لهذه الشركات يعطينا الملاحظات التالية على حكم تداول أسهمها بيعاً وشراءً.

الأولى: أن المشتري لا يستطيع أن يعلم ما اشتراه من أسهمها علماً تفصيلياً عنها، وإنما يعلم عنها وضعها المالي، وما يسجل في ميزانيتها من وصف قد يعجز عن إدراك كامله غالب الناس، فهل يؤثر هذا على تحقق اشتراط أن يكون المبيع معلوماً للمشتري بوصف أو رؤية؟

الثانية: إن السهم وهو حصة شائعة في الشركة يعني تملك مالكها لجزئه من أصول الشركة، ولجزئه من النقود الموجودة فيها وبالتالي فإن بيع هذه الحصة يعني بيع جزء من الأصول وجزء من النقود، ولا يخفى أن بيع النقود بالنقود يعتبر صرفاً يشترط له التماثل والتقابض بين الجنس الواحد والتقابض عند اختلاف الجنس. فهل يؤثر هذا على جواز بيع السهم في الشركة سواء اتحد الجنس أو اختلف؟

الثالثة: إن السهم في الشركة وهو حصة شائعة فيها يعني أن جزءً منه يمثل ديناً للشركة، وقد يكون ثمن هذا السهم المبيع مؤجلاً فيصير في الصفقة بيع دين بدين، وقد روي عنه ﷺ النهي عن بيع الكالىء بالكالىء. فهل يؤثر هذا على صحة بيع السهم في الشركة؟.

الرابعة: إن السهم المبيع هو حصة شائعة من شركة تجاوز مجلس إدارتها صلاحيته الشرعية فاتجه إلى البنك الربوي لأخذ تسهيلات تمويلية لبعض مشاريعها بفوائد ربوية أو إلى إيداع ما لديها

من فائض نقدي لدى أحد البنوك الربوية وأخذ فائدة على الإيداع يضاف إلى موارد هذه الشركة، فهل يؤثر هذا على إباحة التملك في هذه الشركة وجواز بيع وشراء أسهمها؟.

هذه أربع ملاحظات قد تورد على القول بجواز بيع أسهم هذه الشركات أو شرائها أو التوسط في ذلك أو تملكها. والذي يظهر لي أن هذه الملاحظات لا تؤثر على القول بجواز تداول هذه الأسهم بيعاً وشراءً، وهو الأظهر والأصح إن شاء الله، وأما الجواب عن هذه الملاحظات الأربع فيتضح فيما يلي:

أما الملاحظات الأولى والثانية والثالثة فقد صدر من سماحة شيخنا العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية رحمه الله فتوى بجواز تداول أسهم الشركات الوطنية كشركات الكهرباء والإسمنت بيعاً وشراءً وتملكاً وقد أجاب في فتواه عن هذه الملاحظات الثلاث إجابة تتوفر فيها القناعة والاطمئنان وفيما يلي نصها:

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد. . . .

ورد إلينا استفتاء عن هذه الشركات المساهمة كشركة الكهرباء والإسمنت والغاز ونحوها مما يشترك فيه المساهمون ثم يرغب بعضهم ببيع شيء من سهامهم بمثل ثمنها أو أقل أو أكثر حسب نجاح تلك الشركات وضده وذكر المستفتي أن الشركة عبارة عن رؤوس أموال بعضها نقد وبعضها ديون لها وعليها وبعضها قيم ممتلكات وأدوات مما لا يمكن ضبطه بالرؤية ولا بالوصف واستشكل السائل القول بجواز بيع تلك السهام لأن المنصوص اشتراط معروفة المتبايعين المبيع، كما أنه لا يجوز بيع الذي في الذمم وذكر أن هذا

مما عمت به البلوى. وهذا حاصل السؤال منه ومن غيره عن حكم هذه المسألة.

والجواب. الحمد لله: لا يخفى أن الشريعة الإسلامية كفيلة ببيان كل ما يحتاج الناس إليه في معاشهم ومعادهم وقال تعالى:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1].

والكلام على هذا مبني على معرفة حكم عقد هذه الشركة ومساهمة الناس فيها ولا ريب في جواز ذلك ولا نعلم أصلاً من أصول الشرع يمنعه وينافيه، ولا أحداً من العلماء نازع فيه. إذا عرف هذا فإنه إذا كان للإنسان أسهم في شركة وأراد بيع أسهمه فلا مانع في بيعها بشرط معرفة الثمن، وأن يكون أصل ما فيه اشتراك معلوماً وأن تكون أسهمه منها معلومة أيضاً. فإن قيل إن فيها جهالة لعدم معرفة أعيان ممتلكات الشركة وصفاتها، فيقال إن العلم في كل شيء بحسبه فلا بد أن يطلع المشتري على ما يمكن الاطلاع عليه بلا حرج ولا مشقة ولا بد أن يكون هناك معرفة عن حال الشركة ونجاحها وأرباحها وهذا مما لا يتعذر علمه في الغالب لأن الشركة تصدر في كل سنة نشرات توضح فيها بيان أرباحها وخسائرها كما تبين ممتلكاتها من عقارات ومكائن وأرصدة كما هو معلوم من الواقع فالمعرفة الكلية ممكنة ولا بد وتتبع الجزئيات في مثل هذا فيه حرج ومشقة ومن القواعد المقررة أن المشقة تجلب التيسير وقد صرح العلماء رحمهم الله باغتفار الجهالة في مسائل معروفة متفرقة مثل جهالة أساس الحيطان وغير ذلك. فإن قيل إن في هذه الشركات نقوداً وبيع النقد بنقد لا يصح إلا بشرطه. فيقال إن النقود هنا تابعة

---

(١) سورة النحل: آية ٨٩.

غير مقصودة وإذا كانت بهذه المثابة فليس لها حكم مستقل، فانتفى محذور الربا كما سيأتي في حديث ابن عمر. فإن قيل إن للشركة ديوناً في ذمم الغير أو أن على تلك السهام المبيعة قسطاً من الديون التي قد تكون على أصل الشركة وبيع الدين في الذمم لا يجوز إلا لمن هو عليه بشرطه. فيقال وهذا أيضاً من الأشياء التابعة التي لا تستقل بحكم بل هي تابعة لغيرها والقاعدة أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، ويدل على ذلك حديث ابن عمر مرفوعاً: من باع عبداً وله مالٌ فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع[1].

فعموم الحديث يتناول مال العبد الموجود والذي له في ذمم الناس ويدل عليه أيضاً حديث ابن عمر الآخر: من باع نخلاً بعد أن يؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع. متفق عليه.. ووجه الدلالة أن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز لكن لما كانت تابعة لأصلها اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد.

ومما يوضح ما ذكر أن هذه الشركات ليس المقصود منها موجوداتها المالية، وليست زيادتها أو نقصها بحسب ممتلكاتها وأقيامها الحاضرة، وإنما المقصود منها أمر وراء ذلك وهو نجاحها ومستقبلها وقوة الأمل في انتاجها والحصول على أرباحها المستمرة غالباً.

ومما ذكر يتضح وجه القول بجواز بيعها على هذه الصفة والله سبحانه وتعالى أعلم[2] .اهـ.

ولسماحته رحمه الله فتوى أخرى فقد سئل رحمه الله عن بيع الدكان بما فيه وفيه نقود فأجاب بأنه يشترط العِلْم بما في الدكان فإن

---

(١) رواه البخاري ومسلم وانظر شرح السنة للبغوي (٨/١٤٧).

(٢) فتاوى ورسائل جـ ٧ ص ٤٢ ـ ٤٣.

حصل العلم به فلا بأس وأجاب عن اشتمال الدكان على نقود فقال: أما مجرد وجود النقود فيه فلا يخل بصحة البيع إذا كانت النقود تابعة غير مجهولة كما صرحوا به فيمن باع عبداً وله مال اهـ[1].

ففي هذه الفتاوى من شيخنا رحمه الله إجابة واضحة وسديدة مسددة عن الملاحظات الثلاث المتقدم ذكرها وتوضيحها بما فيه تصورها التصور الكامل.

وأما الجواب على الملاحظة الرابعة فيتضح إن شاء الله من استعراض الواقع الاقتصادي المعاصر والتغيُّر الاجتماعي العالمي من حيث المعيشة وأنماط الحياة وإمكان تطبيق ذلك على القواعد الشرعية الموجبة للتيسير والتسهيل.

لا شك أن الشركات المساهمة في عصرنا الحاضر تشكل عنصراً اقتصادياً مهماً في حياتنا المعاصرة فلا غنى لكل أمة ولكل دولة عن قيام هذه الشركات، لما تحتاجه تلك الأمم وتلك الدول من مشاريع الخدمات العامة والإنتاج الشامل، مما يعجز عن الوفاء بمتطلباتها الكثير من ميزانيات تلك الدول، لا سيما الدول محدودة المدخل، ومنها مشاريع الري والصرف والكهرباء والمواصلات العامة من برية وبحرية وجوية وسلكية ولا سلكية وتجهيزات الإنتاج الصناعي والزراعي والحيواني.

تقوم هذه الشركات عند تأسيسها على تجميع رؤوس أموال تفي بمتطلباتها في الحال وفي المستقبل، وتوزع على وحدات صغيرة حتى يتمكن بواسطتها المواطنون والمستثمرون من الاشتراك في هذه الشركات كل على قدر طاقته ورغبته، ليتمكنوا من استثمار مدخراتهم

---

(١) فتاوى ورسائل جـ ٧ ص ١٩٣.

العاجزة في الغالب عن الاستقلال بمشاريع استثمارية. وفي حال عجز أحدهم عن اشتراك في إحدى هذه الشركات عند التأسيس أو الاكتتاب ثم قدرته بعد ذلك يستطيع الحصول على ما يريده من هذه الوحدات عن طريق الشراء ليتمكن من استثمار مدخراته. وهذا يعني أن هذه الشركات المساهمة أصبحت حاجة ملحة في حياة الأمم والدول لا مناص لأي دولة تريد الاستفادة من منجزات العلم والصناعة والثقافة وهذا ضرب من عمارة الأرض التي أمر الله بها عباده.

فإذا كان الواقع الاقتصادي يلح على الأمم والشعوب للأخذ بهذا الاتجاه الاستثماري والانتاجي. وإذا كان الواقع الاقتصادي يقلل من قدرة الفرد على الاستقلال باستثمار مدخراته، لا سيما إذا كانت صغيرة. وإذا كان الواقع الاقتصادي يحصر الخبرة الاستثمارية في الغالب في فئات معينة من أفراد الأمم من ذوي الخبرات الاقتصادية من مجالات الاستثمار والانتاج وإذا كان الواقع الاقتصادي بعزل مجموعة كبيرة من أبناء الأمم والشعوب عن القدرة على الاستثمار والانتاج، إما لضعف إمكاناتهم المادية، أو لتخلفهم عن المستوى المؤهل للقدرة على الاستثمار والإنتاج. إذا كان الواقع الاقتصادي كذلك فإن مجموعة كبيرة من أبناء الأمم والشعوب تمتلك بمجموعها ثروات ضخمة يعتبر انضمامها إلى رؤوس أموال هذه الشركات سنداً قوياً بقدرة هذه الشركات على التضلع بمسؤلياتها الاقتصادية، والوفاء بالأغراض التي أنشأت لأجلها في نفس الوقت يجد أبناء هذه الأمم والشعوب طريقاً للاستثمار التعاوني لا يضيق به أية مساهمة في هذا السبيل مهما كان حجمها المادي.

وهذا يعني ضرورة تيسير أمر انضمام هذه الأموال إلى رؤوس

أموال هذه الشركات التي هي في الأصل والاتجاه شركات استثمار وانتاج مباح، لا يرد عليها من الشبه والتشكيك في مشروعيتها إلا مثل هذه الملاحظات، وأهمها الملاحظة الرابعة التي قد يتبدد ضبابها في ضوء القواعد الشرعية التالي ذكرها وذكر وجه الاستدلال بها على التيسير والتسهيل.

١ ـ يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً:

لهذه القاعدة مجموعة تطبيقات منها: جواز بيع العبد مع مَا لَهُ من مال فيبيعه سيده ومعه ماله بثمن نقدي، هذا الثمن هو ثمن العبد وماله، فهذا المال للعبد يعتبر تبعاً للعبد الذي يجوز بيعه استقلالاً ولا يجوز بيع ماله استقلالاً إلا بشروط الصرف، ولتبعيته للعبد جاز بيعه بغض النظر عن توفر شروط الصرف في هذا المال. والأصل في جوازه حديثا ابن عمر في بيع العبد ومعه ماله وبيع الثمر قبل تأبيره.

ومنها جواز بيع الحامل سواءً أكانت أمة أو حيواناً، ولا يخفى أنَّه لا يجوز بيع الحمل في بطن أمه إلا أن يكون تبعاً غير مقصود فيجوز ذلك إذ يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

ويمكن اعتبار بيع سهم في شركة تجاوز مجلس إدارتها صلاحيته الشرعية فتأخذ الربا من البنوك الربوية أو تعطيه حيث يعتبر ذلك يسيراً ومغموساً في حجم الشركة ذات الأغراض المباحة يمكن اعتبار ذلك من جزئيات هذه القاعدة إذ الغالب على هذه الشركة الاستثمار بطرق مباحة، وما طرأ عليها من تجاوز إداري آثم في الأخذ من البنوك بفائدة أو إعطائها بفائدة يعتبر يسيراً وهو في حجم السهم المباع تبعاً ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

وفيما يلي نصوص من أقوال أهل العلم في تطبيق جزئيات لهذه القاعدة:

قال ابن قدامة رحمه الله في كتابه المقنع.

ولا يجوز بيع جنس فيه الربا بعضه ببعض، ومع أحدهما أو معهما من غير جنسهما كمدعجوة ودرهم بمدين أو بدرهمين أو بمد درهم، وعنه يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره اهـ.

وقال في الحاشية:

قوله وعنه يجوز... إلخ اختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى.... ـ إلى أن قال ـ وعنه رواية ثالثة يجوز إن لم يكن الذي معه مقصوداً اختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى وذكره ظاهر المذهب، ونصره صاحب الفائق. وقال في الموطأ في باب المساقاة: وذلك أن من أمور الناس أن يباع المصحف أو السيف وفيهما الحلية من الوَرِق بالوَرِق أو القلادة والخاتم فيهما الفصوص والذهب بالدنانير، ولم تزل هذه البيوع جائزة يتبايعها الناس ويبتاعونها ولم يأت في ذلك شيء موصوف موقوف عليه إذا هو بلغه كان حراماً أو قصر عنه كان حلالاً والأمر في ذلك عندنا الذي عمل به الناس.

وأجازوه بينهم أنه إذا كان الشيء من الشيء من ذلك الوَرِق أو الذهب تبعاً لها هو فيه جاز بيعه وذلك أن يكون الفضل أو المصحف أو الفصوص قيمته الثلثان أو أكثر والحلية قيمتها الثلث أو أقل. انتهى[1].

وقال البهوتي رحمه الله:

«ولا يصح بيع الحمل أيضاً بأن يعقد مع أمه عليه معها أي مع

---

(١) المقنع لابن قدامة وحاشية الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ (جـ ٢/ ص ٧٢).

أمه ومطلق البيع أي إذا باع الحامل ولم يتعرض للحمل فالعقد يشمله تبعاً لأمه إن كان مالكها متحداً وإلا بطل. قال في شرح المنتهى كالبيض واللبن قياساً على الحائط ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال» اهـ ج ٣ ص ١٦٦ من كشاف القناع.

وقال الأستاذ الدكتور الصديق الضرير في كتابه الغرر وأثره في العقود:

«الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه أصالة، أما الغرر في التابع أي فيما يكون تابعاً للمقصود بالعقد فإنه لا يؤثر في العقد ومن القواعد المعروفة يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها» اهـ ص ٥٩٤.

٢ ـ الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة:

هذه القاعدة ذكرها كثير من علماء الفقه والأصول وذكروا لها جزئيات منها إباحة العرايا للحاجة العامة بالرغم من أن العرايا بيع مال ربوي بجنسه غير متحقق تماثلهما.

وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم[1]».

وقال: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها كما جاز بيع العرايا بالتمر»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٩. (٢) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٨٠.

وقال: «الشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه في البيع لأجل نوع من الغرر بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك»[1].

وقال الزركشي:

«الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس»[2].

وفي مجلة الأحكام العدلية:

«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» المادة ٣٢ من المجلّة.

وقال الجويني:

الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر»[3].

ووجه الاستدلال بهذه القاعدة على القول بجواز تداول أسهم الشركات المباحة في الأصل بيعاً وشراء بأن حاجة الناس تقتضي الإسهام في هذه الشركات الاستثمارية لاستثمار مدخراتهم فيما لا يستطيعون الاستقلال بالاستثمار فيه، كما أن حاجة الدولة تقتضي توجيه الثروة الشعبية إلى استخدامها فيما يعود على البلاد والعباد بالرفاهية والرخاء، وفيما يحفظ لها أمنها داخل البلاد وخارجها، فلو قلنا بمنع بيع الأسهم أو شرائها لأدى ذلك إلى إيقاع أفراد المجتمع في حرج وضيق حينما يجدون أنفسهم عاجزين عن استثمار ما بأيديهم من مدخرات، كما أن الدولة قد تكون في وضع ملجىء إلى التقدم للبنوك الربوية لتمويل مشروعاتها العامة حينما تحجب عنها ثروة شعبية يكون مصيرها بعد الحجب والحرمان الجمود. وحول هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام ما نصه:

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٢٧. (٢) المنثور في القواعد ج ٢ ص ٣٤.

(٣) ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩.

لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال جاز أن يستحل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولا نقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام اه[1]».

وأصل قاعدة الحاجة مستمد من كتاب الله تعالى قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

ومن سنة رسول الله ﷺ فقد ثبت في الصحاح أنه ﷺ لما نهى عن قطع الشجر والحشيش من حرم مكة المكرمة. قالوا له: إنهم يحتاجون الإذخر لأجل سقوف بيوتهم ودفن موتاهم. فقال لهم: إلا الإذخر[3]. فهذا الاستثناء يعني اعتبار الحاجة ولا شك أن الأحكام الشرعية تدور حول رعاية المقاصد الشرعية من ضرورية وحاجية وتحسينية، وللشاطبي رحمه الله بحث مستفيض في كتابه القيم الموافقات تحدث فيه عن المقاصد الشرعية ومنها الحاجيات وأن الحظر إذا أتى على العباد بما يحرجهم ويضيق عليهم أبيح منه ما يرفع الحرج ويدفع المشقة، ومن ذلك العرايا واستثناء الإذخر من شجر مكة وحشيشها وغير ذلك مما يعود على العباد بالتيسير وتحقيق المصالح العامة للأنام.

٣ ـ اختلاط جزء محرم بالكثير المباح:

هذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وتوصل غالبهم إلى القول بجواز التصرف في هذا المال المختلط إذا كان المحرم فيه

---

(١) قواعد الأحكام ج ٢ ص ١٥٩.
(٢) سورة الحج: آية ٧٨.
(٣) رواه البخاري ومسلم.

قليلاً فيجوز بيعه وشراؤه وتملكه وغير ذلك من أنواع التصرفات الشرعية، وأسهم الشركات التي هي موضوع بحثنا من هذا النوع، فإن جزءً يسيراً فيها حرام والباقي منها ـ وهو الكثير ـ مباح وأصل الحرمة جاءت من أخذ التسهيلات الربوية أو إعطائها. وفيما يلي بعض من نصوصهم في ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«الحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان:

أحدهما: أن يكون محرماً لعينه كالميتة فإذا اشتبه المذكى بالميتة حَرُمَا جميعاً.

الثاني: ما حرم لكونه غصباً أو المقبوض بعقود محرمة كالربا والميسر فهذا إذا اشتبه واختلط بغيره لم يحرم الجميع، بل يميز قدر هذا من قدر هذا فيصرف هذا إلى مستحقه وهذا إلى مستحقه[١]».

ويذكر ابن القيم رحمه الله في مسألة الاشتباه في الدراهم بين المباح منها مع المحرم بسبب غصب أو سرقة ونحو ذلك، بأن هذا التحريم جاء عن طريق الكسب لا أن الدرهم حرام بعينه فقال:

هذا لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه ألبته، بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام، وحل له الباقي بلا كراهة، سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره وإنما تعلق بجهة الكسب فيه فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى - وقال ـ وهذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به. اهـ[٢]».

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٣٢٠. (٢) بدائع الفوائد ج ٣ ص ٢٥٧.

وقال الكاساني:

كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه اهـ[1].

وقال ابن نجيم:

إذا غلب على ظنه أن أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد فإن كان الغالب هو الحرام تنزه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له اهـ[2].

وقال أيضاً:

إذا اختلط الحلال بالحرام في البلد فإنه يجوز الشراء والأخذ إلا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام اهـ[3].

وقال العز بن عبد السلام:

وإن غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة كما لو اختلطت أخته من الرضاع بألف امرأة أجنبية اهـ[4].

وقال الزركشي:

لو اختلط درهم أو دراهم حرام بدراهم له، ودهن بدهن ونحوه من المثليات ولم يتميز فَصَل قدر الحرام وصرفه لمن هو له والباقي له اهـ[5].

وفي ضوء ما ذكر نستطيع تخريج مسألتنا ـ تداول أسهم

---

(١) بدائع الصنائع الجزء الخامس ص ١٤٤. (٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٥.
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٥. (٤) قواعد الأحكام جـ ١ ص ٧٢ ـ ٧٣.
(٥) المنثور ج ٢ ص ٢٥٣.

الشركات بيعاً وشراءً على مسألة اختلاط الحرام اليسير بالحلال الكثير وقد تقدم توجيه ذلك وظهر لنا من أقوال أهل العلم جواز التعامل بهذا المال المختلط ويزيد في توضيح ذلك المسألة التالية:

٤ ـ للأكثر حكم الكل:

قد يعبر عن هذه المسألة بتعبير آخر هو الحكم للأغلب وهذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وخرجوا عليها مجموعة من الجزئيات ومنها بيع العبد وله مال وبيع الحامل وغيرهما.

وفيما يلي جملة من نصوصهم في هذا المسألة.

قال البعلي الحنبلي:

الأكل من مال من ماله حرام هل يجوز أم لا؟

في المسألة أربعة أقوال.... الثالث منها إذا كان الأكثر الحرام حرم. وإلا فلا. إقامة للأكثر مقام الكل قطع به ابن الجوزي في المنهاج اهـ[١].

وقال ابن مفلح نحو هذا في كتابه الآداب الشرعية والمنح المرعية[٢].

وقال البهوتي:

لا يحرم ما كان من حرير وغيره إذا استويا ظهوراً ووزناً أو كان الحرير أكثر وزناً والظهور لغيره وكذا إذا استويا ظهوراً لأن الحرير ليس بأغلب وإذا انتفى دليل الحرمة بقي أصل الإباحة ـ وقال

---

(١) القواعد والفوائد ص ٩٦ ـ ٩٧. (٢) انظر: ج ١ ص ٤٤١.

أيضاً ـ إنما غالبه حرير ظهوراً يحرم استعماله كالخالص لأن الأكثر ملحق بالكل في أكثر الأحكام اهـ[1].

وقال الحصني الشافعي:

إذا ركب الحرير مع غيره مما يباح استعماله كالكتان وغيره ما حكمه؟

ينظر إن كان الأغلب الحرير حرم، وإن كان الأغلب غيره حل تغليباً لجانب الأكثر إذ الكثرة من أسباب الترجيح اهـ[2].

ويمكن أن يكون من جزئيات هذه المسألة بيع الشجر وعليه ثمره الذي لم يبد صلاحه، إذ لا يخفى أنه لا يجوز بيع الثمر إلا بعد بدو صلاحه ولكن لما كانت الثمرة تابعة للأصل وهي قليلة القيمة بجانب قيمة الأصل جاز ذلك إذ الحكم للأغلب ويجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً ولهذه المسألة جزئيات كثيرة في أبواب العبادات والمعاملات.

ونظراً إلى أن الغالب على الأسهم موضوع البحث الإباحة والحرام فيها قليل بالنسبة لإباحة غالبها فإن تخريج حكم التعامل بهذه الأسهم بيعاً وشراءً وتملكاً على مسألة الحكم للأغلب ظاهر لا يحتاج إلى مزيد من التوجيه والتحرير، وما قدمناه من نصوص فقهية قد يكفي في القناعة بجواز تملك ذلك وبيعه وشرائه ما دام الغالب والأكثر فيها مباحاً.

٥ ـ ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو:

هذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وفرعوا عليها الكثير

---

(١) كشاف القناع جـ ١ ص ٢٨١.   (٢) كفاية الأخيار جـ ١ ص ١٠٠.

من الجزئيات في العبادات والمعاملات واعتبروا ما ينطبق عليها من الأمور المعفو عنها. وتقريراً لهذه المسألة يحسن بنا إيراد بعض من نصوص الفقهاء ليتسنى لنا بعد التسليم بها وبما ينطبق عليها من جزئيات تخريج مسألتنا ـ تداول أسهم الشركات ـ عليها فنقول:

قال السرخسي:

إذا انتضح عليه من البول مثل رؤوس الإبر لم يلزمه غسله لأنه فيه بلوى فإن من بال في يوم ريح لا بد أن يصيبه ذلك خصوصاً في الصحارى وقد بينا أن ما لا يستطاع الامتناع عنه يكون عفواً اهـ[1].

وقال في الهداية مع شرحه:

القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع عنه فسقط اعتباره دفعاً للحرج كقليل النجاسة وقليل الانكشاف اهـ[2].

وقال الباجي:

ما لا يمكن الاحتراز فمعفو عنه[3].

وقال البهوتي:

إن ما يشق نزحه كمصانع طريق مكة لا ينجس بالبول ولا بغيره حتى يتغير اهـ[4].

---

(١) المبسوط جـ ١ ص ٨٦.

(٢) الهداية مع شرحه جـ ١ ص ٢٠٣، جـ ١ ص ٥٢٨.

(٣) المنتقى شرح الموطأ جـ ١ ص ٦٢. (٤) كشاف القناع جـ ١ ص ٤١.

وقال في موضع آخر:

ويعفى عن يسير طين شارع تحققت نجاسته لمشقة التحرز منه ويعفى عن يسير سلس بول مع كمال التحفظ منه للمشقة، ويعفى عن يسير دخان نجاسة وغبارها وبخارها ما لم يظهر له صفة في الشيء الطاهر. وقال جماعة ما لم يتكاثف لعسر التحرز عن ذلك اهـ[1].

وقال في موضع آخر:

ثياب الفقراء لا تخلو من خرق غالباً والاحتراز عن ذلك يشق فعفي عنه اهـ[2].

وقال في موضع آخر:

لا يصح أن يبيع الوكيل نسأ ـ إلى أن قال ـ أما ما يتغابن الناس بمثله عادة كالدرهم في العشرة فمعفو عنه لا يضمن الوكيل ولا المضارب لأنه لا يمكن التحرز عنه اهـ[3].

وقال في موضع آخر:

لا تصح شركة عنان ومضاربة بمغشوش من النقدين غشاً كثيراً عرفاً، لأنه لا ينضبط غشه فلا يتأتى رد مثله، لأن قيمته تزيد وتنقص فهي كالعروض. ولا فلوس ولو نافقة لأنها عروض. ولا نقرة وهي التي لم تضرب، لأن قيمتها تزيد وتنقص فأشبهت العروض. ولا أثر هنا أي في شركة العنان والمضاربة ولا في الربا وغيره كالصرف والقرض لغش يسير لمصلحة كحبة فضة ونحوها في دينار لأنه لا يمكن التحرز منه اهـ[4].

وقال النووي:

الأصل أن بيع الغرر باطل للحديث والمراد ما كان فيه غرر

---

(١) كشاف القناع ج ١ ص ١٩٢.
(٢) كشاف القناع ج ١ ص ٢٦٩.
(٣) كشاف القناع ج ٣ ص ٤٧٥.
(٤) كشاف القناع ج ٣ ص ٤٩٨.

ظاهر يمكن الاحتراز عنه فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدار وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحد أو أكثر وذكر أو أنثى وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة التي في ضرعها لبن ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع اهـ[1].

لا شك أنه باستعراض واقع الشركات المساهمة وأثرها المحسوس في المساهمة في تأمين الخدمات العامة للمجتمعات واعتبارها بذلك عنصراً فعالاً في المجال الاقتصادي للبلاد، واعتبارها بذلك سنداً قوياً للدول في قدرتها على توفير أسباب الرفاهية والرخاء لشعوبها.

إننا باستعراضنا واقع هذه الشركات يتضح لنا أنها تعتبر في الكيان الاقتصادي للبلاد حاجة ملحة لا غنى لأي دولة عنها كما أن اللجوء إليها من قبل الأفراد لاستثمار مدخراتهم فيها حاجة تتصف بالإلحاح البالغ. وإذا كانت تجاوزات مجالس إداراتها توجهها إلى الاقتراض من البنوك الربوية، وإلى إيداع ما لديها من سيولة في البنوك الربوية لاستثمارها بطريق الربا، فهذا التوجه وما يؤثره من نتائج محرمة فإن أثر التحريم في كيان الشركة يعتبر يسيراً وهذا يعني إمكان تطبيق هذا الجزء اليسير المحرم على القواعد التي جرى ذكرها في بحثنا هذا وجرى ذكر أمثلة لجزئياتها المخرجة عليها وجرى إيراد نصوص بعض الفقهاء عنها وبالتالي جواز إمكان تخريج حكم تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً على هذه القواعد، واعتبار تداول هذه الأسهم جزئية من جزئيات هذه القواعد. فلئن كانت هذه الأسهم ممزوجة بشيء يسير من الحرام وغالبها حلال فإن الحاجة

---

(١) المجموع جـ ٩ ص ٢٥٨.

العامة لتداول هذه الأسهم قائمة وملحة، وهي تقتضي اغتفار هذا اليسير المحرم في حجم السهم، وعدم تأثيره على جواز تداوله. كما أن هذا الجزء اليسير المحرم يعتبر تبعاً لغالبه الحلال كتبعية الثمار التي لم يبد صلاحها للأصول في جواز بيعها مع أصلها مع أنها منفردة لا يجوز بيعها حتى يتم صلاحها، فيجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. وحيث إن الحكم للغالب إباحة أو حظراً فإن الغالب على السهم في الشركة موضوع بحثنا الإباحة. وتأسيساً على أنَّ اختلاط القليل المحرم بالكثير المباح لا يؤثر على صحة تداول هذا المال المختلط بيعاً وشراءً وتملكاً فإن السهم في الشركة مال مختلط غالبه حلال وقليله حرام والعبرة للغالب تحريماً أو تحليلاً، وحيث إن الغالب في السهم المختلط الحلال، والحرام فيه يسير، فإن تطبيق مسألة الحكم للغالب على تداول هذه الأسهم ظاهر يتضح منه الجواز.

ونظراً إلى أن الحاجة العامة سواء أكانت للمجتمع أو للدولة تنزل منزلة الضرورة للأفراد فإن حاجة المجتمع إلى تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً حاجة ملحة ظاهرة لا ينكرها ذو نظر عادل وفقه دقيق. كما أن حاجة الدولة إلى توجيه الثروات الشعبية للإسهام في توفير الخدمات العامة لأفرادها حاجة تفرضها عليها مسئولياتها تجاه شعبها، والغالب أن عجزها منفردة عن تحقيق ذلك قائم؛ لذلك كله نستطيع القول بجواز تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتوسطاً وتملكاً، وإن كان السهم في هذه الشركات مختلطاً بحرام يسير مغموس في حلال كثير، فالحكم للغالب. والحاجة العامة بمنزلة الضرورة الفردية.

وختاماً لهذا البحث وإكمالاً لتصوره وتصويره وتقييداً لما قد يكون فيه من إطلاق أُورد ما يلي:

أولاً: حينما نقول بجواز تملك هذه الأسهم من الشركات موضوع بحثنا، وجواز التصرف فيها بيعاً وشراءً وتملكاً وغير ذلك من أنواع التصرفات الشرعية، فإنه لا يصح لمن تملك شيئاً من هذه الأسهم بأي طريق من طرق التملك أن يدخل في ماله كسب هذا الجزء المحرم من السهم في الشركة ولا أن يحتسبه من زكاته ولا صدقة تعبدية، ولا يخرجه مما يعتبر وقاية لمالِه بأي وجه من الوجوه المعتبرة شرعاً، بل يجب عليه حينما يقبض ربح السهم أن يقدر منه الكسب الحرام فيه فيبعده عن ماله بإنفاقه في أي وجه من وجوه البر على سبيل التخلص منه. ولا يقال بأن هذا الجزء الحرام مختلط بالجزء الحلال اختلاطاً لا يتميز أحدهما عن الآخر، فإن هذا الإيراد، قد أجاب عنه ابن العربي رحمه الله في كتابه أحكام القرآن على قوله تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾[(١)].

قال: ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل، ولم يطب، لأنه يمكن أن يكون الذي بقي هو الحرام، وهذا غلو في الدين، فإن كلما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لاعينه ولو تلف لقام المثل مقامه فالاختلاط إتلاف لتميزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، وإن المثل قائم مقام الذاهب وهذا بيّن حساً ومعنى والله أعلم اهـ[(٢)].

---

(١) سورة البقرة.

(٢) الجزء الأول ص ٢٤٥.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

«من اختلط بماله الحلال الحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له اهـ[1]».

ويقول ابن القيِّم رحمه الله:

«إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره، وإنما تعلق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى اهـ[2]».

ثانياً: إن المساهم وحده مهما كان حريصاً على التورع والتنزه عن المكاسب المشبوهة الحرام، لا يستطيع أن يمنع الشركة من مزاولتها النشاط مع البنوك الربوية لأخذ قروض منها بفائدة أو إيداعها ما لديها من سيولة لاستثمارها فيها بفائدة حتى اقتضاء سحبها منها، وهو بين أمرين لا ثالث لهما إما أن يعزل نفسه من الدخول في المساهمة في الشركات وفي هذا ما فيه من إيقاع الناس في حرج ومشقة حينما يقال بذلك، وإما أن يدخل مساهماً فيها ويتحرز عن الكسب الحرام بالاجتهاد في تقديره ثم إخراجه عن ماله وصرفه في مصارف البر والإحسان وهذا هو الظاهر والصحيح إن شاء الله.

وبهذا نستطيع القول بأن الفرد من المواطنين محتاج إلى استثمار ما ادخره من مال فيما يستطيع الاستقلال باستثماره بنفسه كما أنه محتاج إلى استثمار ذلك في حال عجزه عن الاستقلال باستثماره وذلك بمجموعة طرق أضمنها وأسهلها الإسهام في هذه الشركات

(١) مجموع الفتاوى جـ ٢٩ ص ٢٧٣. (٢) بدائع الفوائد جـ ٣ ص ٢٥٧.

وهو في نفس الأمر عاجز عن منع الشركة من الاستثمار في وجوه مختلطة بالحلال والحرام.

ثالثاً: إننا حينما نقول بجواز تداول أسهم الشركات موضوع بحثنا بيعاً وشراء وتوسطاً وتملكاً وتمليكاً، فهذا القول لا يعني أن ما تقدم عليه المجالس الإدارية لهذه الشركات من التقدم للبنوك الربوية بأخذ تسهيلات تمويلية لمشاريعها، أو بإيداع ما لديها من سيولة لاستثمارها بطريق المراباة نقول: إن هذا لا يعني جواز ذلك من هذه المجالس بل هي آثمة في صنيعها داخل كل عضو من أعضائها في اللعنة التي ذكرها ﷺ حينما قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه».

فعضو إدارة مجلس أي شركة من شركات المساهمة التي تأخذ من البنوك وتعطيها بالفوائد الربوية حينما يعطي صوته في قرار يتخذه مجلس الإدارة بذلك يعتبر آكلاً الربا حينما تأخذ شركته فوائد بنكية تضاف إلى موارد هذه الشركة، كما يعتبر موكلاً الربا حينما تعطي شركته فوائد بنكية وهو باشتراكه في إعداد قرار من مجلس الإدارة بذلك مستحق للعنتين لعنة الأكل ولعنة التأكيل. فليتق الله رؤساء وأعضاء هذه المجالس وليعلموا أن الدنيا لن تغني عن الآخرة وأن من أظلم الناس من ظلم الناس للناس، وأن الشركة ومساهميها لن تكون وقاية لواحدهم حينما يقف أمام رب العالمين محفوفاً باللعنة والإبعاد عن رحمة الله. وله في الخروج عن التأثيم واللعن طريق التحفظ في قرار يعده المجلس بالتعامل مع البنوك أخذاً أو إعطاءً وذلك بمعارضته القرار والتحفظ على إقراره.

قد يقول أحد أعضاء شركة من هذه الشركات المساهمة ما دامت الحاجة مبرراً لتداول أسهم الشركة والحال أنها تأخذ من البنك وتعطيه، وأن تداول هذه الأسهم بيعاً وشراءً وغير ذلك من أنواع

التصرفات الشرعية لا يعتبر داخلاً في اللعن الوارد عن رسول الله ﷺ ولا كراهة في ذلك بعد إخراج الجزء الحرام من الربح وصرفه في وجوه الخير فإن الشركات المساهمة لا تلجأ إلى البنوك إلا تحت طائلة الحاجة الملحة، كما أنها لا تجد مجالاً لاستثمار ما لديها من سيولة إلا عن طريق البنوك، فلماذا لا تكون هذه الحاجة مبرراً لصنيع هذه الشركات في دخولها مع البنوك الربوية في الأخذ والعطاء بطريق الفائدة؟.

والجواب بأن هناك فرقاً بين المساهم والشركة ممثلة في مجلس إدارتها، ذلك أن المساهم لا قدرة له في تخليص الشركة عن التعامل بالربا وهو محتاج حاجة ملحة إلى استثمار مدخراته فيما لا يستطيع الاستقلال باستثماره بنفسه، أما الشركة ممثلة في مجلس إدارتها فلديها خيارات عديدة تستطيع الاستعاضة بها عن الدخول مع البنوك في معاملات ربوية، أهم هذه الخيارات الدخول مع كبار المستثمرين من أبناء الإسلام ومع البنوك الإسلامية في عقود السلم والمرابحة والمشاركة والتأجير وعقود الاستصناع. ووجود المصارف الإسلامية ومجموعاتها يقطع حجة أي شركة تتعلل باضطرارها إلى اللجوء إلى البنوك الربوية.

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[1].

ومن ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه والله المستعان.

رابعاً: إن الحاجة المبررة لتداول هذه الأسهم لا تعتبر ما دامت مجرد دعوى حتى تثبت، فمتى استطاع الفرد أن يجد مجال استثمار في وجه من وجوه الاستثمار لاشبهة في كسبه ولا غبار على التوجه بالاستثمار عن طريقه، وكان عنصر المخاطرة في هذا المجال ضعيفاً

---

(١) سورة الطلاق: آية ٢ ـ ٣.

فيجب على هذا الفرد أن يستبرىء لدينه وعرضه وأن يكتفي بما هو حلال محض عما فيه الاشتباه والارتياب، فرسول الله ﷺ يقول: الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه.

أمّا من لا يحسن الاستثمار أولا يجد مجالاً يستطيع الاستقلال باستثمار ما لديه من مال، أو كان وصياً على قصار أو أيتام يلزمه الاتجار بأموالهم حتى لا تأكلها الصدقة، فإن قواعد الشريعة وأصولها تجيز لهذا الصنف من الناس الاكتتاب في هذه الشركات وتداول أسهمها بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً مع الأخذ في اعتبار التحرز عن الكسب الحرام بالاجتهاد في تقديره ثم صرفه في مصارف البر والإحسان على سبيل التخلص منه.

خامساً: انطلاقاً من مبدء الأمر بالتعاون على البر والتقوى والنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، وضرورة الإسهام من كل مسلم بقدر طاقته واستطاعته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونظراً إلى أن الربا من أعظم الخطايا والكبائر ولم يتوعد الله أحداً من أهل الكبائر بالحرب كما توعد بحرب من أصر على الربا أكلاً وتأكيلاً. قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

وحيث قامت مصارف إسلامية أخذت على نفسها البعد عن الربا ما أمكنها ذلك، وجعلت في تشكيلاتها الإدارية هيئات رقابة شرعية ترجع إليها في التأكد من سلامة نشاطها الاقتصادي، وتعطيها حق الرقابة على ذلك النشاط. فإن على الشركات المساهمة ممثلة في مجالس إداراتها التعاون مع هذه المصارف الإسلامية وإيثارها على غيرها بالدخول معها في نشاطات اقتصادية سواء أكان ذلك مشاركة أو مرابحة أو سَلَماً واحتساب ذلك عند الله عملاً صالحاً يثابون عليه فضلاً عن اعتبار ذلك من ثمار التقوى وأسباب الرزق الواسع والكسب الحلال، وانطلاقاً من مبدء كمال الدين بالنصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم، فإن المصارف الإسلامية تعتبر مرفقاً اقتصادياً إسلامياً يجب على كل مسلم بذل النصح لهذه المصارف فيما يجده عليها من ملاحظات وذلك، بإبلاغ هذه الملاحظات إلى هيئات الرقابة الشرعية فيها، مدعومة بما يثبتها وفي حال انتفاء الملاحظة عليها الدخول معها في الاستثمار والإيداع والبعد عن البنوك الربوية تعاوناً على البر والتقوى واستعاضة بالذي هو خير عن الذي هو أدنى وأحط.

سادساً: يكثر من المواطنين طرح استفتاءات عن حكم الإيداع في البنوك الربوية بقصد حفظ النقود فيها دون استثمارها ربوياً، وتصدر الفتاوي بجواز ذلك بشرط ألا يجد المودع غيرها. وحيث إن الإيداع في البنوك الربوية يساعدها على توسيع نشاطها الربوي أخذاً وعطاءً ويعتبر المودع متعاوناً مع هذه البنوك من حيث الحقيقة والواقع، وإن لم يقصد ذلك، فإن كانت الحاجة قائمة بحيث لا يوجد مصرف إسلامي محل ثقة واطمئنان يقبل الوديعة، فلا بأس بذلك تنزيلاً للحاجة العامة منزلة الضرورة للفرد. ولكن بعد وجود المصارف الإسلامية لا سيما شركة الراجحي المصرفية للاستثمار

المضمونة من قبل الدولة كضمان البنوك الأخرى في البلاد؛ بعد وجود هذه المصارف لم تكن الحاجة للإيداع في البنوك الربوية قائمة. وعليه فإن القول بعدم جواز الإيداع في هذه البنوك الربوية متجه لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، وإذا كان لأحد ملاحظة على هذه المصارف الإسلامية فإن هذه الملاحظة لا تجيز إيثار البنوك الربوية عليها، بل يتعين إيثارها في الإيداع على هذه البنوك الربوية وتقديم الملاحظات عليها إلى هيئات الرقابة الشرعية فيها.

سابعاً: إذا كانت شركة المساهمة في طور التأسيس وقد نص في نظامها على أن للشركة الحق في أخذ تسهيلات من البنوك الربوية أو إيداع ما لديها من سيولة وأخذ وإعطاء فوائد ربوية في مقابل هذا التعامل من الشركة مع البنوك فأرى أن الدخول مع هذه الشركة في اشتراك تأسيسها سواء أكان المشترك مساهماً أو مؤسساً أرى أن ذلك من قبيل التعاون على الإثم والعدوان لأن النص في نظامها على أخذ الربا وإعطائه يعتبر إثماً وعدواناً وانتهاكاً لحرمة من أخطر وأعظم المحرمات التي حرمها الله. ودخول المشترك فيها مؤسساً أو مساهماً يعني رضاه وقبوله لنظام الشركة بما في ذلك هذا النص الآثم حيث دخل فيها مشتركاً وهو يعلم أن من نظامها التعامل الربوي أخذاً أو إعطاءً وسواء أكان دخوله في هذه الشركة مساهماً أو مؤسساً بقليل من الأسهام فيها أو بكثير فإن حكمه عدم الجواز سواء.

ولعل مستشكلاً يقول: لقد أجزت للمساهم أن يشترك في تملك ما يريده من شركات المساهمة ولو كان منها تعامل مع البنوك الربوية فما وجه الفرق بين القول بمنع الاشتراك في شركة في طور التأسيس وفي نظامها إجازة التعامل مع البنوك الربوية وبين القول بإجازة التملك في شركات مساهمة قائمة تتعامل مع البنوك الربوية؟.

والجواب عن ذلك بأن شركات المساهمة القائمة نشترط لجواز تملك أسهمها أن يكون نظامها خالياً من النص على التعامل مع البنوك الربوية، فإذا أجمع أعضاء مجالس إدارتها أو صدرت قراراتهم بالأكثر بمنع التعامل مع البنوك الربوية كان لهم الحق في ذلك من الجانب الشرعي، ومن الجانب النظامي، حيث إنهم في منعهم الشركة من التعامل مع البنوك لم يخالفوا نظام الشركة وإذا كان من أحد أعضاء مجلس الإدارة اعتراض على إجازة قرار يصدر من مجلس الإدارة بالتعامل مع البنوك الربوية بطريق الربا كان له الحق في ذلك شرعاً ونظاماً، ولا يعتبر في موقفه السلبي مخالفاً لنظام الشركة هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الشركة في حال إقدامها على التعامل مع البنوك الربوية فإننا نشترط لجواز تملك أسهمها والتصرف فيها بيعاً وشراءً أن يكون المردود الربوي من التعامل مع البنوك قليلاً بالنسبة للحركة الاستثمارية المباحة للشركة.

أما المساهمة في شركة في طور التأسيس ينص نظامها على جواز التعامل مع البنوك الربوية إيداعاً أو اقتراضاً بطريق الفائدة فالمساهم سواء أكان مؤسساً أو كان مساهماً قد دخل في الشركة على علم من عدوانها وتأثيمها، فقد تعاون معها على الإثم والعدوان، وهو في نفس الأمر لا سيما إن كان مؤسساً أو كان عضو مجلس إدارة في الشركة لا يستطيع أن يقف من تعاملها مع البنوك موقفاً معارضاً لأنه بدخوله مع الشركة ملتزم بنظامها وفي ذلك النظام النص على جواز تعاملها مع البنوك بالربا فهذا وجه التفريق بين القولين. وهو وجه له أثر في اختلاف الحكم.

ثامناً: إذا كانت شركة المساهمة تحت سلطة غير مسلم كشركة يهودية أو نصرانية أو غير ذلك من الأديان الأخرى غير الإسلام فإن

كان المساهم لا يستطيع بدخوله في الشركة أن يغير من سياستها المالية والاستثمارية شيئاً فلا يظهر لي جواز تملك شيء من أسهمها لأن القائمين على هذا النوع من الشركات ليسوا أهلاً للثقة والاطمئنان بحكم كفرهم بالله وعدم التزامهم بأوامره ونواهيه، لا سيما فيما يتعلق بالربا مع البنوك ومع العملاء سواء في البيع والشراء والإقراض والإيداع والصرف وما يمتزج بالعقود التي تجريها الشركة من الجهالة والغرر والشروط الموجبة للفساد أو البطلان وهذا يعني أن مكاسب هذا النوع من الشركات كلها موضع نظر وحذر ففيها ما هو كسب آثم خبيث وهو الربا الصريح وما كان من مكاسبها من غير ذلك فهو كسب مشبوه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام.

أما إذا كان المساهم فيها له قدرة على تغيير سياستها المالية بما يتفق مع القواعد والأصول والأحكام الإسلامية، فإن مساهمته في التملك فيها واشتراكه في إدارتها والحال إنه قادر وعازم على فرض إرادته المتفقة مع المقتضيات الشرعية إن دخوله في هذا النوع من الشركات يعتبر حسنة من الحسنات التي يثاب عليها كما يعتبر إسهاماً في إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

وأذكر أنني اشتركت في ندوة علمية في بنك التنمية الإسلامي وكان موضوع الندوة بحث حكم تملك أسهم في شركات مساهمة أصل نشاطها الاقتصادي مباح، وقد كان من جملة حضور هذه الندوة سعادة الوجيه صالح كامل، فذكر أن مجموعة البركة ساهمت في شركات أجنبية فيها تجاوزات محرمة ومشبوهة وأنه استطاع أن يحول أكثر من خمسين شركة مساهمة إلى الإلتزام بالأحكام الشرعية، حيث إن مركزه المالي مكنه من فرض إرادته الشرعية على مجالس إداراتها. وأنه بالفعل زاول هذا الاتجاه عن طريق تلويحه بالانسحاب منها إن

لم يخضعوا لإرادته المتمثلة في تحويل اتجاه هذه الشركات إلى منعطفات شرعية إسلامية فتم له ما أراد.

فإذا كان المساهم في هذه الشركات على هذا المستوى من القدرة على التأثير على هذا الاتجاه وذلك بتحويله إلى اتجاه سليم فإن تغييره المنكر في هذه الشركات لا يتم إلا بدخوله فيها مساهماً ولا شك أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والأعمال بالنيات.

فمن كان كذلك فيجوز له الدخول في هذه الشركات مساهماً ومؤسساً، ولكن بشرطين أحدهما خلو أنظمتها من النص على التعامل بالربا، والثاني غلبة الظن على أن دخوله في هذا النوع من الشركات سيكون له تأثير في تحويل سياستها المالية والاستثمارية إلى ما يتفق مع المقتضيات الشرعية وبشرط أن ينسحب منها إذا وجد نفسه عاجزاً عن التأثير على مجالس إدارتها بالتزامهم المنهج الإسلامي في وجوه الإستثمار.

والله من وراء القصد.

هذا ما تيسر إيراده وبالله التوفيق

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تفسير ابن كثير.

٣ ـ تفسير ابن جرير الطبري.

٤ ـ تفسير القرطبي.

٥ ـ أحكام القرآن لابن العربي.

٦ ـ صحيح البخاري وشرحه فتح الباري لابن حجر.

٧ ـ صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٨ ـ مسند الإمام أحمد.

٩ ـ بدائع الصنائع للكاساني.

١٠ ـ الأشباه والنظائر لابن نجيم.

١١ ـ المبسوط للسرخسي.

١٢ ـ المنتقى شرح الموطأ للباجي.

١٣ ـ بداية المجتهد لابن رشد.

١٤ ـ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام.

١٥ ـ المجموع للنووي.

١٦ ـ كفاية الأخيار للحصني.

١٧ ـ المنثور في القواعد للزركشي.

١٨ ـ القواعد والفوائد للبعلي.

١٩ ـ المغني لابن قدامة.

٢٠ ـ كشاف القناع للبهوتي.

٢١ ـ شرح منتهى الإرادات.

٢٢ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٣ ـ بدائع الفوائد لابن القيم.

٢٤ ـ الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.

٢٥ ـ رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.

٢٦ ـ الآداب الشرعية لابن مفلح.



بَحثٌ في
الرِّبَا وَالصَّرف

الحمد لله الواهب المعين وصلى الله وسلم على رسول رب العالمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. . **وَبَعْد**

فاستجابة لرغبة مجموعة دلة في الإسهام معها بقدر المستطاع وبجهدي المقل وذلك في مشروعها العلمي ـ فقه المعاملات بالحاسوب ـ وذلك بالكتابة في موضوع الربا والصرف فعلى بركة الله والاستعانة به تعالى أبدأ مستمداً منه العون والتوفيق فهو وحده المستعان.

معنى الربا في اللغة والإصطلاح الشرعي:

الربا من ربا يربو من باب نصر ينصر والمصدر منه ربا وهو في اللغة بمعنى الزيادة، يقال ربا المال إذا زاد ونما. وربا السويق إذا صبَّ عليه الماء وانتفخ، وربا الرابية إذا علاها، قال في القاموس: ربا ربُواً كعلا عُلُواً، وربا زاد ونما، وارتبيته، والرابية علاها والفرس ربواً انتفخ من عدو أو فزع. اهـ.

وقال في مختار الصحاح قال الفراء في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾[1] أي زائدة كقولك أربيتُ إذا أخذت أكثر مما أعطيتَ[2]. وقال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: ربا المال يربو زاد، وأرباه الله، ويربي الصدقات وأربت الحنطة أربحت. وأربى

(١) سورة الحاقة: آية ١٠.

(٢) انظر مختار الصحّاح للرازي (ص ٢٣١) مادة (ربا).

فلان في السباب وأربى عليه زاد، وأربى على الخمسين. اهـ.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾، ومنه ما جاء في الحديث الذي أخرجه مسلم: «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها».

أما في الإصطلاح الشرعي فقد اختلف في تعريفه تبعاً للاختلاف في تحديد مفهومه. فعرفه بعضهم[1]:

بأنه تفاضل في أشياء، ونسأ في أشياء، مختص بأشياء. وبعضهم عرفه:[2] بأنه اسم لمقابلة عوض بعوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو تأخير في البدلين أو في أحدهما. وبعضهم عرفه فعرف ربا الفضل[3]: بأنه زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي، وهو الكيل أو الوزن في الجنس. وعرف ربا النسيئة بأنه فضل الحلول على الأجل، وفضل العين في الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس أو غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس.

وهناك من يقول بإطلاق الربا في الشرع على البيوع الباطلة، ويعزي هذا القول إلى عائشة رضي الله عنها، فقد قالت لما نزلت آيات الربا في آخر سورة البقرة، خرج رسول الله ﷺ فحرم التجارة في الخمر.

وإلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: إن من الربا بيع الثمرة وهي معصفة قبل أن تطيب[4].

---

(١) جـ ٣ من كشاف القناع عن متن الإقناع ص ٢٠٥.

(٢) تكملة مجموع النووي للسبكي جـ ١٠ ص ٢٢.

(٣) جـ ٥ ص ١٨٣ من بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني.

(٤) تكملة مجموع النووي للسبكي جـ ١٠ ص ٢١.

مما تقدم نستطيع أن نجد العلاقة بين معنيي الربا في اللغة، وفي الإصطلاح الشرعي في غاية الارتباط. فالمعنيان يدوران حول الزيادة. وإذا كان بعض العلماء يرى أن الربا يطلق على كل البيوع الباطلة، فالربا الباطل متحقق، لأن كل بيع باطل مشتمل على زيادة غير مشروعة، إما لأن أحد العوضين ليس مالاً مباحاً، فيكون بذلك العوض الآخر في غير مقابلة، لأن هذا المال المحرم في حكم المعدوم لحرمة الانتفاع به شرعاً، أو لأنه غير متكافىء مع مقابله، فما بينهما من فرق زيادة في غير مقابلة عوض.

على أي حال فلسنا في مجال التفضيل بين تعاريف الربا، ولا تصحيح بعضها وتخطئه البعض الآخر، وإنما يكفينا منها الإتفاق على أن الربا زيادة في غير مقابلة عوض، أما الاختلاف بين أهل العلم فيما يجري فيه الربا من الأموال مما لا يجري فيه منها فمن منعه في بعضها رأي أن زيادة بعضها على بعض في مقابلة عوض مشروع. ومن أثبته رأي أن زيادة بعضها على بعض في مقابلة عوض غير مشروع.

فالربا بعبارة مختصرة هو الزيادة في غير مقابلة عوض مشروع، أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه: وحرم الربا لأنه متضمن للظلم فإنه أخذ فضل بلا مقابل له اهـ[١].

فكل معاملة استهدفت هذه الزيادة بصفة مباشرة، أو كانت وسيلة إليها فهي معاملة ربوية، وبالتالي فهي محرمة، لأن زيادة أحد العوضين على الآخر في غير مقابلة مشروعة تعتبر من أكل أموال الناس بالباطل، وأكل أموال الناس بالباطل يعتبر عدواناً اجتماعياً،

---

(١) جـ ٢٠ ص ٣٤١.

يهدد العالم بالفوضى والفساد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾[1].

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية إشارة إلى سر تحريم الربا حيث يقول[2]:

وأما أخذ الربا فإنما مقصوده أن يأخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فيلزم الآخذ أكثر مما أخذ بلا فائدة حصلت له، لم يبع ولم يتجر، والمربي آكل مالاً بالباطل بظلمه، ولم ينفع الناس لا بتجارة ولا بغيرها، بل ينفق دراهمه بزيادة بلا منفعة حصلت له ولا للناس، فإذا كان هذا مقصوده فبأي شيء توصلوا إليه حصل الفساد والظلم. اهـ.

على أن القول بأن تحريم الربا دفع للظلم المحقق وقوعه عن طريق المعاملات الربوية، لا يعني انحصار حكمة التحريم في دفع الظلم، فهناك معان إنسانية أخرى كانت من أسباب تحريمه، تظهر هذه المعاني فيما يكون عليه المرابي من الغلظة في الطباع، والشح في الإنفاق، والعزوف عن الصدقات والبعد عن فعل الخيرات، يدل على هذا أنه لا تكاد توجد آية من آيات الربا إلا وهي مسبوقة أو متبوعة بآيات الحض على الإنفاق والصدقة، والعطف على الفقراء والمساكين. فهذه آيات الربا في البقرة مسبوقة بأربع عشرة آية كلها ترغب في الصدقات، وتحض على الإنفاق في سبيل الله، وهناك حكمة تختص بجريان الربا في النقدين، أشار إليها ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين فقال[3]:

---

(١) سورة البقرة. (٢) جـ ٢٠ ص ٣٤٩.

(٣) جـ ٢ ص ١٣٧ و ١٣٨ من الإعلام.

فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح، فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص، بل تقوم به الأشياء، ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس ـ إلى أن قال ـ فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

وذكر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، ونقلها عنه صاحب تفسير المنار في معرض تفسير آيات الربا، ولتمام الفائدة نستحسن نقل قول الغزالي فيها قال رحمه الله[1]:

من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير، وبهما قوام الدنيا،وهما حجران لا منفعة في أعيانهما، ولكن يضطر الخلق إليهما، من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغني

---

(١) ج ٣ من تفسير المنار ص ١١٠ ـ ١١٢.

عنه، كمن يملك الزعفران مثلاً، وهو محتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج إلى الزغفران، فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطي منه مثله في الوزن أو الصورة، وكذلك من يشتري داراً بثياب، أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار، فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدري أن الجمل كم يساوي بالزعفران، فتتعذر المعاملات جداً، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها، يحكم فيها بحكم عدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته، حتى إذا تقررت المنازل، وترتبت الرتب، علم بذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال هذا الجمل يساوي مائة دينار، وهذا القدر من الزعفران يساوي مائة، فهما من حيث إنهما متساويان بشيء واحد إذن متساويان، وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض لأعيانهما، ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً، ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي: التوصل بهما إلى سائر الأشياء، لأنهما عزيزان في أنفسهما، ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب، لأن غرضه في دابة مثلاً، فاحتيج إلى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء، والشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلفات إذا

لم تكن له صورة خاصة تفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره، فهذه هي الحكمة الثانية، وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم، بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فإن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه، لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم، ولا يحصل الغرض المقصود به، وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة، إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما، فإنهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي، فيكونا حاكمين بين الناس ـ إلى أن قال ـ: وكل من عامل معاملة الربا على الدارهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما لا لأنفسهما، إذ لا غرض في عينيهما، فإذا اتجر في عينيها فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم. اهـ.

بعد هذا نستطيع القول أن لجريان الربا في النقدين أكثر من معنى موجب لذلك، وأن من أبرز المعاني في جريانه فيهما كونهما محلاً للظلم والعدوان، وأخذ أموال الناس بالباطل، ولما يحصل للعباد من ارتباك واضطراب في معاملاتهم، حينما يتخذ النقدان سلعاً تباع وتشتري، فيطرأ عليهما ما يطرأ على السلع من ارتفاع في القيمة، أو انخفاض تبعاً لطبيعة العرض والطلب، والعدم والوجود، حيث تفسد بذلك ثمنيتهما على العباد، فيقعون في ضرر بالغ واضطراب مخل، ولا شك أن ما حل محلهما في الثمنية كالأوراق النقدية أو الفلوس، تتحقق فيه هذه المعاني، فيجري فيه الربا كجريانه فيهما، إذ كل ثمن محل للظلم والعدوان، وإيقاع الناس في إرتباك واضطراب، حينما يتخذ ذلك

الثمن سلعة تباع وتشتري، والحال أنه معيار لتقويم السلع وتقديرها، فتحريم الربا في النقدين وما حل محلهما في الثمنية، دفع لهذه المفاسد، وهذه حكمة ذلك ومقتضاه.

والواقع العملي في التجارة الدولية وأبرز معالمها التجارة في العملات ـ الأثمان ـ وما نجم عنه من آثار سلبية تتركز في التضخمات الاقتصادية وتفشى البطالة واختفاء الأثمان عن المجالات الاقتصادية من صناعة وزراعة وتجارة في السلع وانعكاس آثار ذلك على الموارد الطبيعية في المجتمعات والدول حيث كان من نتائج ذلك انتشار الفتن والمظالم والتعديات وما تبع ذلك من حروب واضطرابات وتهديدات بين الدول الكبرى فيما بينها ودول الجوار، كل ذلك جرى نتيجة للتلاعب في الأثمان وجعلها سلعا تباع وتشترى فتنخفض قيمها وتزداد تبعاً لقانون العرض والطلب، فرحم الله أسلافنا الفقهاء فقد قالوا ما قالوا في أضرار التجارة بالأثمان، قالوا ذلك بنور من الخلاق العليم فقد أراد الله بهم الخير ففقههم في الدين.

معنى الصرف في اللغة والاصطلاح الشرعي:

الصرف من صرف يصرف صرفاً من باب ضرب يضرب قال في القاموس المحيط: من الصرف في الدراهم وهو فضل بعضه على بعض في القيمة. اهـ.

ومعناه في الاصطلاح الشرعي ما ذكره بعض أهل العلم فقد ذكر بعضهم أن للصرف أسماء تتفق مع نوعيه المصارفة فقالوا: فإذا بيع الذهب بالفضة أو العكس سمى ذلك صرفاً لصرفه عن البيوع الأخرى التي يجوز فيها التفاضل والتفرق قبل القبض والتآجيل، وقيل من صريف الذهب والفضة وهو تصويتهما في الميزان، وقيل سمى

هذا النوع من البيوع صرفاً لما فيه من معنى الرد والنقل، يقال صرفته عن كذا رددته. سمي صرفاً لاختصاصه برد البدل ونقله من يد إلى يد وقيل يحتمل أن تكون التسمية لمعنى الفضل، إذ الصرف يذكر بمعنى الفضل، وفي الحديث لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، فالصرف الفضل وهو النافلة، والعدل الفريضة.

وقد ذكر العلماء لصيغ بيوع الصرف مجموعة من التسميات فقالوا: إن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة وزناً فهذا النوع من الصرف يسمى مراطلة حيث إن الأصل في ذلك أن يجعل كل ذهب في كفة من كفتي الميزان.

وإن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة عدداً سمى هذا الصرف مبادلة، وإن بيع الذهب بالفضة أو العكس سمى ذلك صرفاً[1].

حكم الربا:

الربا محرم بنص كتاب الله تعالى وبما ثبت من سنة رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾[5]، وقال تعالى:

---

(١) انظر النووي على مسلم جـ ١١ ص ٩ وفتح الباري لابن حجر جـ ٤ ص ٣٤٩ وبدائع الصنائع للكاساني جـ ٥ ص ٣١٥ والبهجة في شرح التحفة للتسولي جـ ٢ ص ٢٧.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

(٤) سورة آل عمران: آية ١٣٠.

(٥) سورة الروم: آية ٣٩.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[1].

وما ثبت عن رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسوء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»، رواه أحمد ومسلم. وفي لفظ لمسلم: فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء. وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله قال: قلت وكاتبه وشاهديه[2]، قال إنما نحدث بما سمعنا. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء[3].

وقد جاء النص عن رسول الله ﷺ بأن الربا من الموبقات ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»[4] قالوا: وما هن يا رسول الله قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».

ولم يتوعد الله على شيء من المنكرات والموبقات بالحرب كما توعد على أكل الربا فقد آذن الله ورسوله بحرب من لم يرتدع ويجتنب أكل الربا. فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٦.

(٢) رواه مسلم والترمذي وقال الترمذي حسن صحيح وأبو داود وابن ماجة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩٨) في المساقاة باب لعن آكل الربا وموكله.

(٤) الموبقات: المهلكات.

وَرَسُولِهِۦ ﴾[١]، وقد جعل الله تعالى من أسباب عقوبة بني إسرائيل ومسخهم قردة وخنازير وأن الله أعد للكافرين منهم عذاباً أليماً جعل من أسباب ذلك أخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل، وجعل أكلة الربا في وضع متدن من الهوان والهوس وشبه الجنون قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾[٢].

لقد تناولت أبحاث الفقهاء قديماً وحديثاً العلة المناسبة لجريان الربا بنوعيه في المعاملات التبادلية على سبيل البيع والصرف، ونظراً لأهمية العلة في إدراك صور المعاملات الربوية فسيكون من تمام البحث التوسع في الحديث عنها.

علة الربا في الأموال الربوية:

لا أدري لعل غيري كان يتساءل كما كان مني التساؤل منذ كنت في المرحلة الثانوية أدرس ضمن دراستي مادة الفقه مسائل الربا، وذلك حينما أجد الفقهاء رحمهم الله يعبرون عن ضابط ما يجري فيه الربا بالعلة فيقولون علة الربا في النقدين الوزن، وفي غيرهما الكيل، فأي مناسبة في الوزن لجريان الربا في النقدين، وفي الكيل لجريانه في غيرهما من الأصناف الأربعة والواردة في حديث عبادة بن الصامت؟، الواقع أن التعليل بالوزن أو الكيل فجريان الربا تعليل بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليل بالوصف الطردي ممتنع لدي جمهور علماء الأصول ومحققيهم، قال الآمدي في كتابه الإحكام في بحثه القياس وشروطه[٣]:

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.
(٣) جـ ٣ ص ١٢.

اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمارة المجردة، والمختار أنه لا بد أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين:

الأول: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب، لا بالعلة المستنبطة منه.

الثاني: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهذا دور ممتنع. اهـ.

وقال الأستاذ علي حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي نقلاً عن صاحب شرح التلويح ما نصه[1]:

إن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد، بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه. اهـ.

وفي مسودة آل تيمية جاء ما نصه[2]:

مسألة قال ابن برهان: لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة مناسبة أو شبهٍ يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية ـ إلى أن قال ـ وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب صاحبنا والقاضي، وهو منصوص أحمد ولفظه في المجرد: ولا يجوز رد الفرع إلى أصل حتى تجمعها علة معينة تقتضي إلحاقه، فأما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا. اهـ.

---

(١) ص ١٢٢ من الكتاب.

(٢) ص ٣٧٧ من المسودة.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض انتقاده التعليل بالوزن لجريان الربا في النقدين ما نصه[1]:

وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض. اهـ.

ففي انتقاده التعليل بالوزن لعدم وجود مناسبة، إشارة إلى أنه رحمه الله يشترط المناسبة في العلة كغيره من محققي علماء الأصول، وفي انتقاد القول بأن علة الربا في النقدين الوزن وفي غيرهما الكيل يقول الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع العام ما نصه[2]:

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة الربا بأظهر من جعل الدخول في الجوف علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم، في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح. اهـ.

وهناك من العلماء من أجاز التعليل بالوصف الطردي، واعتبره بمثابة المناط، ففي المستصفى للغزالي ما نصه[3]:

لا معنى لعلة الحكم إلا أنها علامة منصوبة على الحكم، ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر، ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر، ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضاً، ويجوز أن يقول: من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة للتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر. اهـ.

---

(١) جـ ٢ ص ١٣٧.

(٢) ص ٦٢ من الكتاب.

(٣) جـ ٢ من المستصفي ص ٥٧.

وقال في موضع آخر في المستصفى[1]:

وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة. اهـ.

وقال في كتابه شفاء العليل حسبما نقله عنه الدكتور سعيد رمضان في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ما نصه[2]:

فكل ما جعل علة للحكم فإنما جعل علة لأن الشارع جعله علة لا لمناسبة. اهـ.

وقال ابن قدامة رحمه الله في كتابه روضة الناظر ما نصه[3]:

ومعنى العلة الشرعية العلامة. ويجوز أن تكون حكماً شرعياً ـ إلى أن قال ـ وتكون مناسباً وغير مناسب. اهـ.

على أي حال فليس هذا موضوع بحثنا، وإنما ذكرنا ذلك استطراداً وتبريراً لتساؤلنا، وعلى أي حال فسواء أكثر القائلون بجواز التعليل بالوصف الطردي. أم قلوا فإن هذا لا يغير ما نحن بصدده من ذكر أقوال الفقهاء رحمهم الله في علة الربا في النقدين، ومناقشتهما واختيار ما نراه أقرب إلى الصواب منها.

لقد اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمة تحريمه فيهما. فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمة التحريم، قصر العلة فيهما مطلقاً. سواء أكانا تبراً أو مسكوكين أو مصنوعين. وهذا مذهب أهل الظاهر، ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها. فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس، ولا في الأوراق

---

(1) جـ ٢ ص ٩٣. (2) ص ٩٢.

(3) جـ ٢ من الروضة ص ٣١٣.

النقدية، ولا في غيرهما مما يعدل نقداً، والأمر في تحريم الربا فيهما عندهم أمر تعبدي.

وغير أهل الظاهر ومن قال بقولهم فهموا للتحريم حكمة تتفق مع مراعاة الشريعة بتحقيق العدل والرحمة والمصلحة بين العباد في الأحكام، وتتفق مع ما لهذه الشريعة من شمول واستقصاء، فاعتبروا النص على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة من قبيل التمثيل بهما لما ينتج التعامل به في حال التفاضل أو الإنظار، من الفساد والظلم والقسوة بين العباد، فاستخرجوا مناطاً تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا، إلا أنهم اختلفوا في تخريج المناط. فذهب بعضهم إلى علة الربا في النقدين الوزن، فطردوا القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن، كالحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والصوف والقطن والكتان وغيرها. وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي وقد اختلفوا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن ما لم يكن ذهباً أو فضة، كاللجم والإبر والأسطال والقدور والسكاكين والألبسة من قطن أو حرير أو كتان، وكالفلوس فذهب جمهورهم إلى عدم جريان الربا فيها. وذهب بعض العلماء إلى أن علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمنية. وهذا الرأي هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعي. فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما، والقول بالغلبة احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقدين فالثمنية عندهما طارئة عليها فلا ربا فيها، وذهب فريق ثالث إلى أن العلة فيهما مطلق الثمنية، وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من محققي العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه[1]:

والمقصود هنا الكلام في علة الربا في الدنانير، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن، كما قال جمهور العلماء - إلى أن قال - والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها. فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية. واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع إنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل.

نقاش هذه الآراء:

لقد استعرضنا بصورة سريعة ومختصرة جداً أشهر آراء العلماء في مناط الربا في النقدين الذهب والفضة، دون مناقشة أي من هذه الآراء، ونحب الآن مناقشة هذه الآراء لتظهر لنا حقيقتها، وليترجح لنا منها ما يتفق مع حكمة حظر الربا على الأمة الإسلامية، لتكون هذه المناقشة عوناً ومبرراً لنا في توجيهنا ما نراه علة للربا في الذهب.

لقد أورد بعض أهل العلم على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقدين إيراداً ملخصه أن العلماء متفقون على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي

---

(١) جـ ٢٩ من الفتاوى ص ٤٧٣ و ٤٧٤.

جواز ذلك نقض للعلة. قال أبو محمد عبد الله بن قدامة رحمه الله في المغني في معرض توجيهه قول القائلين بالثمنية[١]:

ولأنه لو كانت العلة في الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما في الموزونات، لأن أحد وصفي علة ربا الفضل يكفي في تحريم النسأ. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه في معرض توجيه القول بالثمنية[٢]:

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزن إلى أجل. فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحسان وهو نقيض للعلة ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمه. اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه القول بالثمنية وتصحيحه ما نصه[٣]:

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزنات من النحاس والحديد ونحوهما. فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً. فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ. والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دلّ على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض. اهـ.

وقد أجاب القائلون بهذا من الحنابلة عن إيراد اتفاق العلماء

(١) جـ ٤ من المغني ص ٤.
(٢) جـ ٢٩ من الفتاوى ص ٤٧١.
(٣) جـ ٢ من الأعلام ص ١٣٧.

على جواز إسلام النقدين في الموزونات، مع أنه بيع موزون بموزون إلى أجل باستثناء هذه الجزئية من القاعدة للحاجة الماسة إلى الإسلام بأحد النقدين. فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما نقداً. أما الحنفية فوضعوا قيداً ليدفعوا به هذا الاعتراض، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل وطريقته، وقالوا إن مسألة السلم لا تنقض قاعدتنا. حيث إن النقدين موزونان بالميزان، أما ما يسلم فيه مما يوزن فوزنه بالقبان، فاختلف الميزان فجاز[1].

ولا يخفى ما في هذا القيد من تكلف ظاهر.

وأورد أيضاً على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقدين إيراد آخر ملخصه إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن. بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً كالفلوس والورق النقدي، بل إن الظلم المراعى إبعاده في تحريم الربا في النقدين واقع في التعامل بالورق النقدي، وبشكل واضح في غالبه، تتضاءل معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متفاضلاً في الجنس أو نسيئة في الجنسين، نظراً لإرتفاع القيمة الثمنية في بعضها كفئات الخمسمائة ريال والألف دولار.

فليس التعليل بالوزن جامعاً لأجزاء ما يجري فيه الربا من أنواع الأثمان فتعين المصير إلى مناط جامع مانع.

أما القائلون بغلبة الثمنية علة لجريان الربا في النقدين، فأورد عليهم أن العلة عندكم قاصرة على النقدين الذهب والفضة، والعلة

---

(١) جـ ٥ من بدائع الصنائع للكاساني ص ١٨٦.

القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم. قال النووي في مجموعه شرح المهذب في معرض سياقه الرد على الشافعية لقولهم بالعلة القاصرة:

وعندكم في العلة القاصرة وجهان لأصحاب الشافعي. أحدهما أنها فاسدة لا يجوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها، فإن حكم الأصول قد عرفناه وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره. والوجه الثاني أن القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى. قالوا: فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص. قالوا: ولأن علتكم قد توجد ولا حكم، وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها، فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم. والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست أثماناً. اهـ[1].

وأورد عليهم أيضاً ما أورد على القائلين بالوزن علة من أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على النقدين، بل تتعداهما إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي إلى آخر الإعتراض المتقدم قريباً.

أما القائلون بأن علة الربا في النقدين مطلق الثمنية، فقد استخرجوا مناطاً جامعاً مانعاً متفقاً مع الحكمة في جريان الربا في الذهب، والفضة، وما ذكره ابن مفلح رحمه الله في كتابه الفروع من قوله، بأنها علة قاصرة لا يصلح التعليل بها في اختيار الأكثر، منقوضة طرداً بالفلوس، لأنها أثمان وعكساً بالحلى. فهذا الإيراد لا يتجه إلا على القائلين بغلبة الثمنية، أما القائلون بمطلق الثمنية فلم يخرجوا الفلوس الرائجة عن حكم النقدين بل اعتبروها نقداً يجري

---

(١) ج ٩ من المجموع ص ٤٤٥.

فيه الربا بنوعيه كما يجري الربا بنوعيه في الذهب والفضة.

كما أنهم لم يقولوا بجريان الربا في الحلي المصنوع من الذهب أو الفضة لأن الصناعة قد نقلته من مادة الثمنية إلى جنس السلع والثياب، ولهذا لا تجب فيه الزكاة على القول المشهور مع أنه من مادة الذهب والفضة.

وفي امتناع جريان الربا في الحلى المباح من الذهب والفضة يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين ما نصه[1]:

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة، كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره على ومعاوية، فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كالآت الملاهي، وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تنهى بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها ألبته، بل بيعها بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر، والحيل باطلة

---

(١) جـ ٢ من الإعلام ص ١٤٠ و ١٤١.

في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر، لشهوة الرطب. وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع. وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية. ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير، كقوله: «الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير». وفي الزكاة قوله: «في الرِّقة ربع العشر». والرقة هي الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة. وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين، وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة شيء لدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها (إما أن تقضي وإما أن تربي). كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر. يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها،

وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها. ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه. ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى لله وأفقه في دينه، وأعلم بمقاصد رسوله أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس. يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة كما تقدم بيانه، وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب في الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب، والشاهد والطبيب، والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك إلى آخر ما ذكره.

وقد يرد على ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من أن الحلية المصوغة لا يجري فيها الربا، ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي عن فضالة بن عبيد قال: اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر ديناراً، فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا يباع حتى يفصل». وفي لفظ لأبي داود أن النبي ﷺ أُتِيَ بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة أو سبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينه وبينه» فقال: إنما أردت الحجارة. فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينهما». قال فرده حتى ميز بينهما.

ووجه الإيراد أن القلادة حلية فيها ذهب، وقد اشتريت بذهب، ومع هذا فقد اعترض ﷺ على صحة هذا البيع وأمر برده حتى يفصل. وقد يكون من الجواب عليه أن ذهب القلادة كان أكثر من ثمنها، حيث ذكر فضالة أنه فصلها فوجد فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، وأكثر ما روي في ثمنها أنه اثنا عشر ديناراً، وقد روي أنه اشتراها بسبعة دنانير أو تسعة، فإذا كان ما فيها من الذهب أكثر من ثمنها لم يكن للصياغة فيها مقابل، وآل الأمر فيها إلى بيع ذهب بذهب متفاضلاً، لم يكن لزيادة بعضه على بعض مقابل.

وابن القيم رحمه الله يشترط أن يكون ثمن الحلية أكثر منها وزناً، ليكون الزائد على وزنها من الثمن في مقابلة الصياغة، وقد مر بنا قوله: (وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها). وقال رحمه الله بعد هذا في معرض الدفاع عن هذا الرأي[1]:

فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة اهـ.

وأجاب بنحو هذا شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض جوابه عن جواز بيع الأكاديس الإفرنجية بالدراهم الإسلامية مع القطع، بأن بينهما تفاوتاً في الوزن فقال رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه[2]:

وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوي بل يخرص خرصاً، مثل القلادة التي بيعت يوم حنين، وفيها خرز معلق بذهب، فقال النبي ﷺ: «لا تباع حتى تفصل». فإن تلك القلادة لما فصلت كان

---

(١) جـ ٢ من الإعلام ص ١٤٢. (٢) جـ ٢٩ ص ٤٥٣.

ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد. فنهى النبي ﷺ عن بيع هذا بهذا حتى تفصل، لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أنقص من الذهب المقرون، فيكون قد باع ذهباً بذهب مثله[1]. وزيادة خرز وهذا لا يجوز.

وإذا علم المأخذ فإن كان المقصود بيع دراهم بدراهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط كما أن الدراهم الخالصة بالمغشوشة، بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط، لم يكن في هذا من مفسدة الربا شيء، إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك فيجوز التفاوت اهـ.

ومما أجيب به عن هذا الحديث أن فيه اضطراباً واختلافاً، يوجب ترك الاحتجاج به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» ما نصه[2]:

وله عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً. في بعضها قلادة فيها خرز وذهب. وفي بعضها: ذهب وجوهر. وفي بعضها خرز وذهب. وفي بعضها: خرز معلق بذهب، وفي بعضها باثني عشر ديناراً، وفي أخرى تسعة دنانير، وفي أخرى، بسبعة دنانير، وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدها فضالة اهـ.

وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفاً، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وفي النهي عن بيع ما لم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب اهـ.

قلت: قد رأيت لبعض المتأخرين من محدثي الهند تعقيباً على

---

(١) هكذا في المطبوع ولعل الصواب «قد باع ذهباً بذهب مثله وزيادة وخرز».

(٢) جـ ٣ ص ٩.

ابن حجر رحمه الله في جوابه هذا، فقد ذكر المفتي عبد اللطيف الرحماني في شرحه جامع الترمذي الجزء الثاني ص ٧٠٩ ما نصه[١]:

وأما ما أجاب به الحافظ بأن المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل، ففيه أيضاً أنه غير محفوظ بما روي البيهقي في السنن عن فضالة بن عبيد، قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية من الذهب بالدينارين والثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا بوزن» ففي هذا الحديث ليس للقلادة ذكر، وليس فيه النهي عن بيع ما لم يفصل، بل فيه النهي عن بيع الذهب بالدينار إلا مماثلاً. وأما ما قال الحافظ من أنه ينبغي الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات فنحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم. ففيه أنهم إذا كانوا كلهم سواءاً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح؟ وأيضاً لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد.

فعلى هذا لا حجة في هذا الحديث لاضطرابه، وكيف فيه حرج عظيم ومشقة على الأمة، إذا حكم بفصل الذهب والفضة عن الأشياء التي تحلى بالذهب والفضة، لأن بعض الأشياء بعد نزوع الذهب والفضة منها، تنقص قيمتها كثيراً، بل بعضها لا يكون لها قيمة. فكيف يحكم بهذا الشارع، ويحكم بإبطال الصنع وهو حكيم؟ اهـ.

أقول. في اعتراضه رحمه الله بقوله: ففيه أنهم إذا كانوا كلهم سواءاً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح؟. في قوله هذا نظر

(١) الكتاب المذكور لا يزال مخطوطاً. وقد قدمه أحد تلامذة المؤلف إلى جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ ليأمر جلالته بطبعه فأحاله جلالته إلى دار الإفتاء بالرياض لتبدي رأيها نحوه فجرى مني الإطلاع عليه.

ملخصه هل تحقق أن رواة هذه الروايات المختلفة كلهم سواء في الحفظ والضبط؟ كما أن قوله: لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد. ليس على إطلاقه بل إذا روى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس اعتبرت روايته هذه شاذة، وتعين التوقف فيها وعدم الاحتجاج بها. قال ابن كثير رحمه الله في كتابه (الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث) في معرض تعريفه الشاذ ما نصه[1]:

قال الشافعي: وهو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يرو غيره، وقد حكاه الحافظ أبو يعلي الخليلي القزويني عن جماعة من الحجازيين أيضاً. قال: والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، فيتوقف فيما شذ به الثقة، ولا يحتج به، ويرد ما شذ به غير الثقة ـ إلى أن قال ـ فإن الذي قاله الشافعي أولاً هو الصواب: أنه إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ. يعني المردود. اهـ.

ومن المسائل التطبيقية لهذه المسألة ما ذكره ابن حجر رحمه الله في كتابه «هدي الساري مقدمة فتح الباري» من قوله[2]:

قال الدارقطني أخرجا جميعاً حديث مالك عن الزهري عن أنس قال: (كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة). وهذا مما ينتقد به على مالك لأنه رفعه، وقال فيه إلى قباء. وخالفه عدد كثير منهم شعيب بن أبي حمزة، وصالح بن كيسان، وعمرو بن الحارث، ويونس بن يزيد، ومعمر، والليث بن سعد، وابن أبي ذئب وآخرون انتهى.

---

(١) ص ٦١ من الكتاب.

(٢) جـ ٢ من هدى الساري ص ١١١.

وقد تعقبه النسائي أيضاً على مالك، وموضع التعقب منه قوله إلى قباء، والجماعة كلهم قالوا إلى العوالي. ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث لا سيما وقد أخرجا الرواية المحفوظة اهـ.

فقول ابن حجر رحمه الله: ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث يدل على أنه يرى كغيره من حفاظ الحديث أن الثقة إذا شذ عن الجماعة براوية خالفهم فيها وترتب على هذه الرواية وهم غير يسير، لزم من ذلك القدح في صحة الرواية وإن كان الثقة مالكاً أو من يدانيه، فضلاً عمن هو دونه.

كما أنه قد يورد اعتراضاً على القائلين بمطلق الثمنية، بأن إجماع العلماء منعقد على جريان الربا بنوعيه، في الذهب والفضة، سواء أكانا سبائك أو كانا مسكوكين، فما سك منهما نقداً فلا إشكال في جريان الربا فيه لكونه ثمناً، وإنما الإشكال في جريان الربا بنوعيه في سبائكهما، مع أنهما في حال كونهما سبائك ليسا ثمناً. إلا أنه يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما، وشاملة لسبائكهما ومسكوكهما، بدليل أن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً، وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن، ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذي عن سويد بن قيس. قال:

جلبت أنا ومخرمة العبدي بزاً من هجر، فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي فساومنا سراويل فبعناه، وثم رجل يزن بالأجرة، فقال له: زن وأرجح. ومثله حديث جابر في بيعه جَمله على رسول الله ﷺ حينما قال: «يا بلال إقضه وزده. فأعطاه أربعة

دنانير وزاده قيراطاً». وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا فجاء في مجموع الفتاوي[1]:

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدراهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اهـ.

ويمكن أن يجاب أيضاً بما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه جريان الربا في الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت وغيره فقال[2]:

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين، لأن التبر ليس فيه صنعة لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: تبرها وعينها سواء اهـ.

ولابن القيم رحمه الله توجيه رائع للتعليل بالثمنية يحسن بنا ونحن نرى أن التعليل بالثمنية أصوب الأقوال وأصحها أن نذكره كختام لمبحثنا هذا، قال رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين ما نصه[3]:

وأما الدراهم والدنانير فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت العلة: فيهما الثمنية. وهذا قول الشافعي ومالك

(١) ج ١٩ ص ٢٤٨.
(٢) ج ٢ من الإعلام ص ١٣٧.
(٣) ج ٢ من الإعلام ص ١٣٧.

وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح بل الصواب.

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ.

والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية.

فإن الدراهم والدنانير أثمان مبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجات الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره. إذ يصير سلعة ترتفع وتنخفض، فتفسد معاملات الناس ـ إلى أن قال ـ فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير، مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة، أو خفافاً ويأخذ ثقالاً أكثر منها، لصارت متجراً وجر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد. فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع. فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

ومن خلاصة البحث في علة الربا وما تم ارتضاؤه والاطمئنان

إلى إصابته الحق أو أنه أقرب الأقوال إلى ذلك من خلاصة ذلك البحث القولُ بأن علة الربا في الأثمان مطلق الثمنية وفي غيرها من الأقوات الربوية الطعم مع صلاحه للأدخار.

والأثمان جمع ثمن وقد تعددت تعريفاته من قبل بعض أهل العلم إلا أن أقرب تعريف له من حيث الجمع والمنع والشمول هو:

الثمن كل شيء يلقى قبولاً عاماً وسيطاً للتبادل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون[(١)]:

وهذا التعريف يتفق مع ما ذكره مجموعة من أهل العلم فقد جاء في المدونة الكبرى للإمام مالك رحمه الله من كتاب الصرف ما نصه:

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعُيْن لكرهتها أن تباع بالذهب والوَرِق نسيئة اهـ.

وقد ذكر البلاذري في كتابه فتوح البلدان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هممت أن أجعل الدراهم من جلود الإبل. فقيل له إذن لا بعير فأمسك اهـ[(٢)].

وفي مجموع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه[(٣)]:

وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت

---

(١) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ١٩ ـ ٢٠.

(٢) فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٧٨. (٣) ج ١٩ ص ٢٥١ من الفتاوى.

أثماناً ـ إلى أن قال ـ والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت اهـ.

ففي قوله رحمه الله: والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها لا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت في قوله هذا إشارة إلى أن الثمن هو ما يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل على أي صورة كان ومن أي مادة اتخذ وقد أدرك هذا المعنى قبل شيخ الإسلام ابن تيمية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما هم أن يجعل الدراهم من جلود الإبل. ولا يخفى أن من الأثمان الجاري فيها الربا والخاضعة لشروط الصرف الذهب والفضة والفلوس والأوراق النقدية. وحيث إن صحة الصرف تستلزم تحقق شرطين في حال اتحاد الجنس بين العوضين هما التماثل والتقابض في مجلس العقد. وفي حال اختلاف العوضين جنساً فتصح المصارفة بشرط التقابض في مجلس العقد والأصل في ذلك أحاديث أبي سعيد الخدري وعبادة بن الصامت وغيرهما: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء سواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد.

هذا الحكم في الصرف يقتضي منا البحث في الأثمان من حيث الجنس.

ولا شك أن الذهب جنس مغاير لجنس الفضة وأن الأثمان المعدنية من نحاس أو نيكل أو غيرهما جنس مغاير لجنسي الذهب والفضة وهذا من الوضوح بحال لا يحتاج منا إلى مزيد بيان لوضوح اختلاف بعضها عن بعض من حيث الجنس. وعليه فتجوز مصارفة الذهب بالفضة والعكس أو بأي ثمن من الأثمان المعدنية ـ الفلوس ـ

متماثلاً في الوزن أو متفاضلاً بشرط الحلول والتقابض في مجلس العقد.

وأما مصارفة هذه الأثمان المعدنية بأي ثمن من الأثمان الورقية أو مصارفة هذه الأثمان الورقية بعضها ببعض فإن معرفة حكم ذلك يحتاج إلى تمهيد تتضح منه حقيقة هذه الأثمان الورقية وتصور واقعها.

لقد مر بنا تعريف النقد، وأنه أي شيء يلقى قبولاً عاماً للتبادل وقد مر الورق النقدي بمراحل كانت نهايتها اعتباره نقداً قائماً، يحمل قوة مطلقة للإبراء العام. وأن التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه بتسليم مقدار ما اعتبرت إبراءً عنه لحاملها عند طلبه لفظ لا يعني معناه، وإنما هو بقية باقية لمرحلة من مراحل حياة الورق النقدي، يعني التمسك به الآن تذكير المسئولين عن إصداره بمسئوليتهم تجاهه، والحد من الإفراط في الإصدار بدون استكمال لأسباب إحلال الثقة به كنقد يحمل قوة مطلقة للإبراء العام، وكمستودع للثروة تطيب النفس باختزانه للحاجة[١] ولا شك أن قانون إصدار الأوراق النقدية لا يحتم على مصدريها تغطيتها جميعها. وإنما يكفي تغطية بعضها بغطاء مادي ذي قيمة، على أن يكون الباقي مما لم يغط أوراقاً وثيقية على جهات إصدارها، وأن التغطية لا يلزم أن تكون ذهباً أو فضة، بل يجوز أن تكون عقاراً أو أوراقاً مالية كالأسهم والسندات. وأن سر قبول النقد أياً كان قبولاً عاماً للتداول والتمول، هو الثقة به كقوة شرائية وكمستودع أمين للإدخار، لا أن سر قبوله محصور في كونه ذا قيمة في ذاته أو أن القانون فرضه وألزم التعامل به[٢] ولا شك أن ذات الورقة النقدية لا

(١) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ٢٢ ـ ٢٢٦.

(٢) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ٣١ ـ ٣٧.

قيمة لها مطلقاً، بعد أن صارت مجرد قصاصات صغيرة فاقدة عموم وجوه الانتفاع، وأنها بذلك ليست من عروض التجارة، وإنما قيمتها في أمر خارج عن ذاتها، ولا شك أن الحكمة في جريان الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة كونهما محلاً للظلم والعدوان حينما يكونان أو أحدهما سلعاً تباع وتشتري، والحال أنهما وحدة للمحاسبة والتقويم، فزيادة أحدهما بعضه على بعض في غير مقابلة مشروعة ظلم وعدوان، كما أن مصارفة أحدهما بالآخر بدون تقابض في مجلس العقد مظنة ذلك، وذريعة إليه وفي اتخاذهما سلعاً تباع وتشتري تعطيل لهما عما اتخذا له، وإفساد على المسلمين قيم سلعهم، حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان. وفي هذا تَعَدٍ على المجتمع وعدوان، وقد مر بنا أن أقرب الأقوال إلى الصحة في علة الربا في النقدين مطلق الثمنية، وأن الحكمة إذا كانت ظاهرة ومنضبطة جاز التعليل بها في القياس.

وعليه فحيث أن الورق النقدي نقد قائم بذاته، لم يكن سر قبوله للتداول والتمول والإبراء المطلق التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه، بتسليم حاملها محتواها عند الطلب، ولا أنه جميعه مغطى بذهب أو فضة، ولا أن السلطان فرضه وألزم التعامل به، وإنما سر قبول ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة، بغض النظر عن أسباب حصول الثقة به. وحيث إن الورق النقدي له خصائص النقدين الذهب والفضة من أنه ثمن، وبه تقوم الأشياء والنفوس تطمئن بتموله وادخاره وفي اتخاذه سلعاً تباع وتشترى ما في اتخاذ النقدين سلعاً تباع وتشترى من الظلم والضرر والعدوان. وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في النقدين مطلق الثمنية. لهذه الحيثيات فإن الورق النقدي ثمن قائم بذاته، له حكم النقدين الذهب والفضة في جريان الربا بنوعيه فيه، كما يجري فيهما قياساً عليهما، ولا ندارجه تحت مناط الربا في النقود وهو

الثمنية. وإلى نحو هذا أشار الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع، في معرض نقاشه آراء العلماء في علة جريان الربا في الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة حيث قال[1]:

والمذهب الوسط أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معياراً لأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر ـ إلى أن قال ـ: فإذا وجدت العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح، صح قياسهما على الأجناس الستة، لحلولهما محلها، وانطباق حكمة التشريع على ذلك اهـ.

وحيث إن قيمة الورقة النقدية ليست في ذاتها، كما هو الشأن في النقود المعدنية من ذهب أو فضة أو فلوس، وإنما قيمتها في أمر خارج عن ذاتها. هذه القيمة الخارجة عن ذاتها هي سر مناطها بالثمنية، وحيث إن هذه القيمة الخارجة عن ذوات الأوراق النقدية، تختلف بعضها عن بعض من حيث الرغبة والقوة والقيمة والاطمئنان ومن حيث القدرة وعدمها وحيث إن لهذا الاختلاف أثراً في اعتبارها أجناساً متعددة، بتعدد جهات إصدارها.

لهذه الحيثيات فإني أرى أن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها، بمعنى أن الورق النقدي السعودي مثلاً جنس، والورق النقدي الكويتي جنس، والورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، حكمها حكم الذهب والفضة في جواز بيع بعضها ببعض، من غير جنسها مطلقاً إذا كان ذلك يداً بيد. لما روى الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة

(١) انظر ص ٦١.

بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءاً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يداً بيد».

فكما أن الذهب والفضة جنسان لاختلاف أحدهما عن الآخر في قيمتها الذاتية، فكذلك العملات الورقية أجناس لاختلاف بعضها عن بعض فيما تقدرها به جهات إصدارها، وفيما تتخذه من أسباب لقبولها وإحلال الثقة بها، وفيما تكون عليه هذه الجهات من قوة وضعف وسعة سلطان وتقلصه.

مستلزمات هذا الرأي:

الواقع أن القول باعتبار الورق النقدي ثمن قائم بذاته كقيام الثمنية في كل من الذهب والفضة وغيرهما من النقود المعدنية، وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها، هذا القول يستلزم أحكاماً شرعية أشير إلى بعضها فيما يأتي:

١ ـ جريان الربا فيه كما يجري الربا في النقدين الذهب والفضة وما أجرى مجراهما في الثمنية كالفلوس لدى المحققين من أهل العلم.

وهذا يقتضي ما يأتي:

أ ـ لا يجوز بيع بعضه ببعض، أو بغيره من الأجناس الثمنية الأخرى من ذهب أو فضة أو فلوس نسيئة مطلقاً. أي لا يجوز مثلاً بيع ريال ورق بريال فضة أو بعشرين قرشاً نسيئة، كما لا يجوز بيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر نسيئة، ولا يجوز بيع خمسين ريالاً بجنيه ذهب نسيئة.

ب ـ لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاصلاً،

سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع خمسة عشر ريالاً سعودياً ورقاً بستة عشر ريالاً سعودياً ورقاً.

ج - يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذاكان ذلك يداً بيد، فيجوز بيع الريال الفضة السعودي بريالين أو أكثر أو أقل من الورق النقدي السعودي، وبيع الليرة السورية أو اللبنانية مثلاً بريال سعودي فضة كان أو ورقاً، وبيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر إذا كان بيع ذلك يداً بيد.

٢ - وجوب زكاتها إذا بلغت ثمنيتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان أو مع العروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

٣ - جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات.

وبعد فقد وصلت ببحثي إلى نقطة أعتبرها خاتمة ذلك البحث فإن كان ما قدمته صواباً فذلك من الله وحده، وأسأله تعالى أن يديم توفيقي وأن يمدني بعونه ورعايته، وألا يحرمني أجر الإصابة وأجر الاجتهاد. وإن كان ما قدمته خطأ فمني ومن الشيطان، والله بريء من ذلك وأرجوه تعالى أن يثيبني على اجتهادي ويغفر لي خطيئتي يوم الدين، فهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - تفسير المنار لرشيد رضا.

٣ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.

٤ - صحيح مسلم.

٥ - سنن الترمذي.

٦ - سنن أبي داود.

٧ - سنن ابن ماجه.

٨ - الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث.

٩ - روضة الناظر لابن قدامة.

١٠ - ضوابط المصلحة في الشريعة للبوطي.

١١ - بدائع الصنائع للكاساني.

١٢ - المجموع للنووي.

١٣ - كشاف القناع للبهوتي.

١٤ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

١٥ - إعلام الموقعين لابن القيم.

١٦ - الورق النقدي للشيخ عبد الله المنيع.

١٧ - فتوح البلدان للبلاذري.

بَحْثٌ في
الذَهَبِ في بَعضِ خَصَائِصِهِ وَأَحكَامِهِ



الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على الرسول الأمين سيدنا ونبينا محمد رسول رب العالمين الهادي إلى الصراط المستقيم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً **وَبَعْـد**:

فالذهب معدن نفيس، استهوى الإنسان منذ القدم بحبه وإيثاره والافتخار بتملكه والتزين به حتى أغراه بعبادته قال تعالى ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾[1].

فالذهب معدن نفيس يتميز عن المعادن الأخرى بميزات طبيعية تكمن في قدرته على مقاومة عوامل التعرية، وسلامته من التعرض للصدأ. فبمشورة من رسول الله ﷺ اتخذ عرفجة بن هرثمة أنفاً من ذهب، حينما قطع أنفه في إحدى المعارك مع رسول الله، وبالرغم من حرمة التحلي به على الرجال فقد أُذن في اتخاذ الأسنان منه للرجال للحاجة.

ولوقور محبته في النفس البشرية وإيثاره في حب التملك فقد ذكره الله تعالى في عداد أمور زين للناس حب تملكها، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ الآية[2] وقد جعله الله في الجنة من وسائل الإنعام

---

(١) سورة طه: آية ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤.

والتنعيم قال تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾[1].

ولما وقر في النفس البشرية من إيثار لهذا النوع من المعادن دون غيره عدا الفضة وكونهما بعد التملك مظنة البخل بهما وإمساكهما فقد حذر تعالى من كنزهما دون إنفاقهما في سبيل الله فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

ولما في الذهب من تأثير على النفس البشرية من حيث الافتخار والاعتزاز فقد اعتبر ذلك من مقومات الوجاهة والقيادة والاعتبار قال تعالى حكاية عن قوم فرعون في معرض إنكارهم رسالة موسى عليه السلام وأن دعواه الرسالة تفتقر إلى ما يسندها من مقومات الاعتبار ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ﴾[3].

وقال تعالى في معرض الفداء مشيراً إلى أغلى ما يملكه الإنسان وهو الذهب، وأنه لو ملك منه ملء الأرض لرضي ببذله فداءً له، لما حل به من سوء العذاب قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾[4].

ولما في الذهب والفضة من الإغراء للنفوس البشرية فقد جعلهما الإنسان أكثر إيثاراً من غيرهما من المعادن الأخرى في اتخاذ زينته منهما. ولحكمة ربانية تقتضي كبح النفس البشرية عن التجبر والتكبر والطغيان فقد حرم الله تعالى على الرجال اتخاذهما زينة لهم إلا ما استثني. وذكر ﷺ تعليل التحريم بأن فيهما كسراً لقلوب الفقراء. ولما فيهما من الإغراء والتمتع بالتزين بهما، ولأن النساء في وضع يقتضي

---

(١) سورة الحج: آية ٢٣.
(٢) سورة التوبة: آية ٣٤.
(٣) سورة الزخرف: آية ٥٣.
(٤) سورة آل عمران: آية ٩١.

تمكينهن من أسباب تعلق الرجال بهن، فقد أباح للنساء اتخاذهما حلياً لزينتهن أمام أزواجهن، وحرم ذلك على الرجال. كما حرم تعالى اتخاذ الأواني المنزلية والتحف الجمالية منهما لما في ذلك من كسر قلوب الفقراء. يستوي في ذلك الرجال والنساء.

وقد أشار تعالى إلى طبيعة النفس البشرية في تمتعها بالذهب فجعل من تمتع الصالحين من بني آدم في الجنة أن من أدواتهم المنزلية صحافاً من ذهب قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ﴾[1].

النشأة التاريخية لاتخاذ الذهب ثمناً:

لقد مر على الإنسان حين من الدهر وهو يعاني الإشكال في حصوله على احتياجه من طعام وشراب ومسكن ومركب ونحو ذلك. فهو مدني بطبعه قليل بنفسه كثير ببني جنسه. لا يستطيع العيش بدون معونتهم، فبالرغم من البساطة التامة في حياته إبان العصور الأولى فقد كان محتاجاً إلى ما عند الآخرين. فإن كان مزارعاً فهو محتاج إلى أدوات الحرث والري من الصناع. وإن كان صياداً أو راعي أنعام فهو محتاج إلى بعض الحبوب والثمار من المزارعين. ولا شك أن كل فرد في الغالب يضن ببذل ما عنده لحاجة غيره، ما لم يكن ذلك البذل في مقابلة عوض.

وتحقيقاً لعوامل الاحتياج نشأ لدى بني الإنسان ما يسمى بالمقايضة، بمعنى أن الصياد أو مستنتج الأنعام مثلاً يشتري حاجته من الإنتاج الزراعي، مما يملكه من لحوم وأصواف وجلود وأنعام وهكذا.

ويعتقد علماء الاقتصاد أن نظام المقايضة قد ساد وقتاً ما، إلا

---

(١) سورة الزخرف: آية ٧٢.

أن تطور الحياة البشرية، وما يعترض الأخذ بمبدأ المقايضة من صعوبات أهمها:

أ ـ صعوبة التوافق المزدوج بين متبادلين، فصاحب القمح قد لا يجد من يبادله بما هو في حاجة إليه من أدوات الحرث مثلاً.

ب ـ صعوبة توازن قيم السلع وحفظ نسب التبادل بينهما، فلا يمكن قياس كمية من السكر بجزء من السمن أو الشاي أو غيرهما إلا بعناء.

ج ـ صعوبة التجزئة إذ قد تكون الحاجة إلى شيء تافه، فلا يتكافأ هذا الشيء التافه مع ما يرغب فيه من سلعة أخرى.

د ـ صعوبة احتفاظ السلع بقيمتها لتكون مستودعاً للثروة وقوة للشراء المطلق ومعياراً للتقويم.

كل ذلك أدى إلى الاستعاضة عنها بطريقة يحصل بها التغلب على الصعوبات المشار إليها، فنشأ مبدأ الأخذ بوسيط في التبادل، وليكون في ذلك الوسيط وحدة للمحاسبة، ومقياس للقيم، وخزانة للثروة، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن نوعية هذا الوسيط لم تكن موحدة بين الناس فكان للبيئة أثرها في تعيين وسيط التبادل. فالبلاد الساحلية كانت تختار الأصداف نقداً، والبلاد الباردة وجدت في الفراء ندرة تؤهلها لاختيارها وسيطاً للتبادل، أما البلاد المعتدلة فنتيجة للرخاء في عيشة أهلها آثروا المواد الجميلة كالخرز والرياش وأنياب الفيلة والحيتان نقوداً، ويذكر أن اليابان كانت تستعمل الأرز وسيطاً للتبادل، كما كان الشاي في وسط آسيا، وكتل الملح في أفريقيا الوسطى، والفرو في الشمال من أوروبا.

وبتطور الحياة البشرية بمختلف أنواعها من فكرية واجتماعية

واقتصادية ظهر عجز السلع، وسيطاً للتبادل عن مسايرتها هذا التطور الشامل.

هذا العجز يكمن في تأرجح قيم السلع ارتفاعاً وانخفاضاً، تبعاً لمستلزمات العرض والطلب، وأن السلع عرضة للتلف فضلاً عن صعوبة حملها، وعن الأخطار التي تصاحب نقلها من مكان إلى آخر.

وفضلاً عن ذلك كله فهناك مجموعة من السلع لا تنسب لها قيمة تذكر بجانب السلع المتخذة وسائط تبادل كالبيضة والبطيخة والرغيف من الخبز ونحو هذه المعدودات مما يحتاجه الجميع دائماً.

لذلك اتجه الفكر الاقتصادي إلى البحث عن الاستعاضة عن السلع وسيطاً للتبادل بما يسهل حمله، وتكبر قيمته، ويكون له من المزايا والصفات الكيماوية والطبيعية ما يقيه عوامل التلف والتأرجح بين الزيادة والنقصان. فاهتدى إلى المعادن النفيسة من ذهب وفضة ونحاس،ووجد فيها أسباب التغلب على الصعوبات التي كانت تصاحب السلع كوسائط للتبادل، فساد التعامل بها ردحاً من الزمن على شكل سبائك وقطع غير مسكوكة، إلا أن اختلاف أنواع هذه المعادن وخصوصاً الذهب، أوجد في استعمالها ثغرة كانت ميداناً للتلاعب والفوضى، فليس كل الناس يعرف المادة الأصلية للذهب وليس كل الناس يعرف المعيار المقبول للتبادل، ثم إن ترك تقدير القطع النقدية وخصوصاً فيما له ندرة عالية كالذهب، وإرجاع ذلك إلى الوزن، أوجد فرصاً لسرقتها بالتلاعب بوزنها، فضلاً عما في كل صفقة بيع من المشقات الناتجة عن وزن المقادير المتفق عليها من المعدن الثمين.

لهذا كان واجباً على ولاة الأمور التدخل في شؤون النقد وحصر الإصدار في الإدارات الحكومية، وأن يكون على شكل قطع مختلفة من النقود المعدنية لكل منها وزن وعيار معلومان، وأن تختم كل قطعة بختم يدل على مسئولية الحاكم عن الوزن والعيار.

فتدخل الحاكم في ذلك، وأصبحت العمل المعدنية معدودة بعد أن كانت توزن، وصار كل جنس منها متفقاً بعضه مع بعض في النوع والمقدار. ويذكر أن أول من ضرب النقود كرويوس ملك ليديا في جنوب آسيا الصغرى في القرن السابع قبل الميلاد. ويقال بأنه يوجد أنموذج من نقوده في المتحف البريطاني.

ثم قام بتقليده غيره من ملوك المماليك المتاخمة لها. وفي ازدهار الحضارة اليونانية اتخذت لنفسها عملة خاصة أطلقت عليها اسم الدراخمة، ومعناها قبضة اليد. ولا يزال هذا الاسم هو اسم العملة اليونانية حتى يومنا هذا، ويقال بأن العرب نقلوا اسم الدراخمة إلى العربية وعربوها باسم الدرهم.

وقد ذكر بعض العلماء أن الذهب والفضة يعتبران أثماناً بالخلقة والطبيعة سواء في ذلك مسكوكهما وسبائكهما، بدليل أن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً، وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذي عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخرمة العبدي بَزّاً من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي فساومنا سراويل فبعناهَ وَثَمَّ رجل يزن بالأجرة فقال له: زن وأرجح. ومثله حديث جابر بن عبد الله وبيعه جمله على رسول الله ﷺ حينما قال: يا بلال إقضه وزده فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً. وقد أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فجاء في مجموع الفتاوي ما نصه:

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدراهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اهـ[١].

والذي يظهر لي أن الأثمان يتم اعتبارها بالاصطلاح وأن أي شيء يتعارف عليه الناس ويتخذونه ثمناً فيلقي قبولاً عاماً فهو ثمن يحمل في نفسه مقومات الثمنية من قبول عام ومستودع للثروة ومقياس للقيم.

ولهذا كان أقرب تعريف للنقد وأصوبه تعريفه: بأنه أي شيء يلقى قبولاً عاماً وسيطاً للتبادل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون.

وقد أشار بعض المحققين من علماء الإسلام إلى هذا ففي المدونة الكبرى للإمام مِالك في كتاب الصرف ما نصه:

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعَيْن لكرهتها أن تباع بالذهب والوَرِق نظرة اهـ.

وفي مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه:

وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت أثماناً ـ إلى أن قال ـ والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت اهـ[٢].

---

(١) جـ ١٩ ص ٢٤٨.

(٢) جـ ١٩ ص ٢٥١.

ففي قوله رحمه الله: والوسيلة المحضة لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت. في قوله هذا إشارة إلى أن النقد هو ما يلقى قبولاً عاماً كوسيلة للتبادل على أي صورة كان ومن أي مادة اتخذ.

وذكر لنا سماحة شيخنا الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد ـ رحمه الله ـ أنه اطلع على نقل عن الغزالي بأنه يرى أن النقد ماتم الاتفاق على اعتباره، حتى ولو كانت قطعة من أحجار أو أخشاب.

وجاء في فتوح البلدان للبلاذري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هممت أن أجعل الدراهم من جلود الإبل، فقيل له: إذن لا بعير فامسك[١].

وعليه فإننا في شك من صحة ما قيل من أن النقدين الذهب والفضة خلقاً للثمنية. وقد يقوى الشك في صحة هذا القول حينما يتم استعراض الأدوار التاريخية التي مر بها النقد حتى صار إلى ما هو عليه الآن[٢].

وبما ذكرنا نستطيع القول بأن النقد شيء اعتباري، سواء أكان ذلك الاعتبار ناتجاً عن حكم سلطاني أو عرف عام. وأن القول بأن الذهب والفضة خلقاً للثمنية قول يفقد مقومات اعتباره من الناحية الشرعية، ومن الناحيتين اللغوية والتاريخية، وهذا لا يعني عدم التسليم بأنهما أكثر من غيرهما إيغالاً في الثمنية، بل هما موغلان فيها، ولهذا جاء النص بعموم جريان الربا فيهما، سواء في ذلك تبرهما ومسكوكهما، إلا ما أخرجته الصنعة منهما كالحلي، ففي

---

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٧٨.

(٢) انظر الورق النقدي ص ٢٦ ـ ٣٢ لمؤلفه عبد الله المنيع.

جريان الربا فيه خلاف بين العلماء نذكره في موضعه من هذا البحث إن شاء الله.

علة الربا في النقدين:

لا أدري لعل غيري كان يتساءل كما كان مني التساؤل منذ كنت في المرحلة الثانوية أدرس ضمن دراستي مادة الفقه مسائل الربا، وذلك حينما أجد الفقهاء رحمهم الله يعبرون عن ضابط ما يجري في الربا بالعلة فيقولون: علة الربا في النقدين الوزن، وفي غيرهما الكيل، فأي مناسبة في الوزن لجريان الربا في النقدين، وفي الكيل لجريانه في غيرهما من الأصناف الأربعة الواردة في حديث عبادة بن الصامت؟ الواقع أن التعليل بالوزن أو بالكيل لجريان الربا تعليل بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليل بالوصف الطردي ممتنع لدي جمهور علماء الأصول ومحققيهم. قال الآمدي في كتابه إحكام الأحكام في بحثه القياس وشروطه[1]:

اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمارة المجردة، والمختار أنه لا بد أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث. أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين: الأول أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب، لا بالعلة المستنبطة منه. الثاني أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت مُعَرِّفةً لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهذا دور ممتنع اهـ.

---

(١) جـ ٣ ص ١٢.

وقال الأستاذ على حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي نقلاً عن صاحب شرح التلويح ما نصه[1]:

إن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الإطراد، بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه اهـ.

وفي مسودة آل تيمية جاء ما نصه[2]:

مسألة قال ابن برهان: لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة أو شبه يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية ـ إلى أن قال ـ وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب صاحبنا والقاضي، وهو منصوص أحمد ولفظه في المجرد: ولا يجوز رد الفرع إلى أصل حتى تجمعها علة معينة تقتضي، فأما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض انتقاده التعليل بالوزن لجريان الربا في النقدين ما نصه[3]:

وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض اهـ.

ففي انتقاده التعليل بالوزن لعدم وجود مناسبة، إشارة إلى أنه رحمه الله يشترط المناسبة في العلة كغيره من محققي علماء الأصول، وفي انتقاد القول بأن علة الربا في النقدين الوزن وفي غيرهما الكيل يقول الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع العام ما نصه[4]:

---

(١) ص ١٣٢ طبع دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة.
(٢) ص ٣٧٧ من مسودة آل تيمية. (٣) جـ ٢ ص ١٣٧.
(٤) ص ٦٢.

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا بأظهر من جعل الدخول في الجوف علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم، في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح اهـ.

وهناك من العلماء من أجاز التعليل بالوصف الطردي، واعتبره بمثابة المناط، ففي المستصفى للغزالي قال ما نصه[1]:

لا معنى لعلة الحكم إلا أنها علامة منصوبة على الحكم، ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر، ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضاً، ويجوز أن يقول: من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت له كل مسكر، ومن ظن أنه علامة للتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر اهـ.

وقال في موضع آخر من المستصفى[2]:

وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة اهـ.

وقال في كتابه شفاء العليل حسبما نقله عنه الدكتور سعيد رمضان في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ما نصه[3]:

فكل ما جعل علة للحكم فإنما جعل علة، لأن الشارع جعله علة لا لمناسبة اهـ.

---

(١) ج ٢ ص ٥٧.
(٢) ج ٢ ص ٩٣.
(٣) ص ٩٢ من كتاب ضوابط المصلحة.

وقال ابن قدامة رحمه الله في كتابه روضة الناظر ما نصه[1]:

ومعنى العلة الشرعية العلامة. ويجوز أن تكون حكماً شرعياً - إلى أن قال - ويكون مناسباً وغير مناسب اهـ.

على أي حال فليس هذا موضوع بحثنا، وإنما ذكرنا ذلك استطراداً وتبريراً لتساؤلنا. وعلى أي حال فسواء أَكَثَرَ القائلون بجواز التعليل بالوصف الطردي، أم قلوا فإن هذا لا يغير ما نحن بصدده من ذكر أقوال الفقهاء رحمهم الله في علة الربا في النقدين، ومناقشتها واختيار ما نراه أقرب إلى الصواب منها.

لقد اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمة تحريمه فيهما. فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمة التحريم، قصر العلة فيهما مطلقاً. سواء أكانا تبراً أو مسكوكين أو مصنوعين. وهذا مذهب أهل الظاهر، ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها. فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس ولا في الأوراق النقدية، ولا في غيرهما مما يعد نقداً. والأمر في تحريم الربا فيهما عندهم أمر تعبدي.

وغير أهل الظاهر ومن قال بقولهم فهموا للتحريم حكمة تتفق مع مراعاة الشريعة تحقيق العدل والرحمة والمصلحة بين العباد في الأحكام، وتتفق مع ما لهذه الشريعة من شمول واستقصاء، فاعتبروا النص على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة من قبيل التمثيل بهما لما ينتج التعامل به في حال التفاضل أو الإنظار المستلزم الغالب التفاضل من الفساد والظلم والقسوة بين العباد. فاستخرجوا مناطاً تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا، إلا أنهم اختلفوا في تخريج المناط. فذهب بعضهم إلى أن علة الربا في النقدين الوزن. فطردوا

---

(١) جـ ٢ من ٣١٣ من روضة الناظر.

القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن، كالحديد والنحاس والرصاص والصفر والذهب والفضة والصوف والقطن والكتان وغيرها. وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وقد اختلفوا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن ما لم يكن ذهباً أو فضة، كاللجم والإبر والأسطال والقدور والسكاكين والألبسة من قطن أو حرير أو كتان، وكالفلوس فذهب جمهورهم إلى عدم جريان الربا فيها. وذهب بعض العلماء إلى أن علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمنية. وهذا الرأي هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعي، فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما. والقول بالغلبة احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقدين. فالثمنية عندهم طارئة على الفلوس فلا ربا فيها وذهب فريق ثالث إلى أن العلة فيهما مطلق الثمنية. وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهم من محققي العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه[1]:

والمقصود هنا الكلام في علة الربا في الدنانير والدراهم، والأظهر في العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن، كما قال جمهور العلماء - إلى أن قال - والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الإنتفاع بعينها فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية. واشتراط الحلول

---

(١) جـ ٢٩ ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل .اهـ.

نقاش هذه الآراء:

لقد استعرضنا بصورة سريعة ومختصرة جداً أشهر آراء العلماء في مناط الربا في النقدين الذهب والفضة، دون مناقشة أي من هذه الآراء ونحب الآن مناقشة هذه الآراء لتظهر لنا حقيقتها، وليترجح لنا منها ما يتفق مع حكمة حظر الربا على الأمة الإسلامية، ليكون لنا عوناً ومبرراً في توجيهنا ما نراه علة للربا في الذهب.

لقد أورد بعض أهل العلم على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقدين، إيراداً ملخصه أن العلماء متفقون على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي جواز ذلك نقض للعلة. قال أبو محمد عبد الله بن قدامة رحمه الله في المغني في معرض توجيهه قول القائلين بالثمنية[١]:

ولأنه لو كانت العلة في الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما في الموزونات، لأن أحد وصفي علة ربا الفضل يكفي في تحريم النسأ اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه في معرض توجيهه القول بالثمنية[٢]:

---

(١) جـ ٤ من المغني ص ٤.

(٢) جـ ٢٩ من الفتاوى ص ٤٧١.

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع. يقول: جواز هذا استحسان وهو نقيض للعلة ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمه اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه القول بالثمنية وتصحيحه ما نصه[1]:

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد ونحوهما. فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً. فإن لم يجرِ فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ. والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض اهـ.

وقد أجاب القائلون بهذا من الحنابلة عن إيراد اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، مع أنه بيع موزون بموزون إلى أجل، باستثناء هذه الجزئية من القاعدة للحاجة الماسة إلى الإسلام بأحد النقدين، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما نقداً، أما الحنفية فوضعوا قيداً ليدفعوا به هذا الاعتراض، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل وطريقته، وقالوا إن مسألة السلم لا تنقض قاعدتنا. حيث إن النقدين موزونان بالميزان، أما ما يسلم فيه مما يوزن فوزنه بالقبان، فاختلف الميزان فجاز[2].

---

(١) جـ ٢ من إعلام الموقعين ص ١٣٧. (٢) جـ ٥ من بدائع الصنائع ص ١٨٦.

ولا يخفى ما في هذا الدفع بهذا القيد من تكلف ظاهر.

وأورد أيضاً على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقدين إيراد آخر ملخصه إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن. بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً كالفلوس والورق النقدي، بل إن الظلم المراعى إبعاده في تحريم الربا في النقدين واقع في التعامل بالورق النقدي، وبشكل واضح في غالبه، تتضاءل معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متفاضلاً في الجنس أو نسيئة في الجنسين، نظراً لارتفاع القيمة الثمنية في بعضها كفئات الخمسمائة ريال والألف دولار.

فليس التعليل بالوزن جامعاً لأجزاء ما يجري فيه الربا من أنواع الأثمان. فتعين المصير إلى مناط جامع مانع.

أما القائلون بغلبة الثمنية علة لجريان الربا في النقدين، فأورد عليهم أن العلة عندكم قاصرة على النقدين الذهب والفضة، والعلة القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم. قال النووي رحمه الله في مجموعه شرح المهذب في معرض سياقه الرد على الشافعية لقولهم القاصرة[1].

وعندكم في العلة القاصرة وجهان لأصحاب الشافعية. أحدهما أنها فاسدة لا يجوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها، فإن حكم الأصل قد عرفناه وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره. والوجه الثاني أن القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى.

---

(١) ج ٩ من المجموع ص ٤٤٥.

قالوا: فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص. قالوا: ولأن علتكم قد توجد ولا حكم، وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها، فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم، والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست أثماناً اهـ.

وأورد عليهم أيضاً ما أورد على القائلين بالوزن علة من أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على النقدين، بل تتعداهما إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي إلى آخر الاعتراض المتقدم قريباً.

أما القائلون بأن علة الربا في النقدين مطلق الثمنية، فقد استخرجوا مناطاً جامعاً مانعاً متفقاً مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة. وما ذكره ابن مفلح رحمه الله في كتابه الفروع من قوله، بأنها علة قاصرة لا يصلح التعليل بها في اختيار الأكثر، منقوضة طرداً بالفلوس، لأنها أثمان وعكساً بالحلى. فهذا الإيراد لا يتجه إلا على القائلين بغلبة الثمنية. أما القائلون بمطلق الثمنية فلم يخرجوا الفلوس الرائجة عن حكم النقدين بل اعتبروها نقداً يجرى فيها الربا بنوعيه كما يجري الربا بنوعيه في الذهب والفضة.

كما أنهم لم يقولوا بجريان الربا في الحلى المصنوع من الذهب أو الفضة، لأن الصناعة قد نقلته من مادة الثمنية إلى جنس السلع والثياب. ولهذا لا تجب فيه الزكاة على القول المشهور مع أنه من مادة الذهب والفضة.

وفي امتناع جريان الربا في الحلي المباح من الذهب والفضة يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين ما نصه[١]:

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة، كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره علي ومعاوية، فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي. وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه. فلم يبق إلا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها ألبته، بل بيعها بجنس آخر وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب، وتكليف الاستصناع لكل ما احتاج إليه إما متعذر أو متعسر، والحيل باطلة في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر، لشهوة الرطب. وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع. وغاياتها أن تكون عامة أومطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في

---

(١) جـ ٢ من الإعلام ص ١٤٠ ـ ١٤١.

ذلك الحلية. ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير، كقوله: «الدارهم بالدراهم والدنانير بالدنانير». وفي الزكاة قوله: «في الرقة ربع العشر». والرقة هي الورق، وهي الدراهم المضروبة. وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين، وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة شيء لدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه الصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محظور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها «إما أن تقضي وإما أن تربي». كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر. يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكنَّ يتصدقن بها في الأعياد وغيرها. ومن المعلوم بالضرورة أنهم كانوا يعطونها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه. ومعلوم مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم كانوا أتقى لله وأفقه في دينه، وأعلم بمقاصد رسوله أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس. يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف، يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة كما تقدم بيانه، وما حرم سداً للذريعة أبيح

للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر. وكما أبيح النظر للخاطب، والشاهد والطبيب، والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعوا إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك إلى آخر ما ذكره رحمه الله.

وقد يرد على ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من أن الحلية المصوغة لا يجري فيها الربا، ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذي عن فَضالة بن عبيد قال: اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر ديناراً، فيها ذهب وخَرَز. فَفَصَّلتُها فوجدتُ فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تُباع حتى تُفَصَّل»[1]. وفي لفظ لأبي داود أن النبي ﷺ أُتيَ بقلادة فيها ذهب وخَرَز ابتاعها رجل بتسعة أو سبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: لا حتَّى تُميز بينه وبينه. فقال: إنما أردت الحجارة. فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينهما»[2]. قال فرده حتى ميَّز بينهما.

ووجه الإيراد أن القلادة حلية فيها ذهب وقد اشتريت بذهب، ومع هذا فقد اعترض ﷺ على صحة هذا البيع وأمر برده حتى يفصل. وقد يكون من الجواب عليه أن ذهب القلادة كان أكثر من ثمنها، حيث ذكر فضالة إنه فصلها فوجد فيها أكثر من اثني عشر ديناراً. وأكثر ما روي في ثمنها أنه اثني عشر ديناراً، وقد روي أنه اشتراها بسبعة دنانير أو تسعة فإذا كان ما فيها من الذهب أكثر من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩١) كتاب المساقاة.

(٢) حديث صحيح صححه الألباني وعزاه للترمذي برقم (١٢٧٨) وانظر صحيح أبي داود (٢/ ٦٤٥).

ثمنها ذهباً، لم يكن للصياغة فيها مقابل. وآل الأمر فيها إلى بيع ذهب بذهب متفاضلاً، لم يكن لزيادة بعضه على بعض مقابل.

وابن القيم رحمه الله يشترط أن يكون ثمن الحلية أكثر منها وزناً، ليكون الزائد على ثمنها من الثمن في مقابلة الصياغة، وقد مر بنا قوله: «وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها» وقال رحمه الله بعد هذا في معرض الدفاع عن هذا الرأي[1]:

فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة اهـ.

وأجاب بنحو هذا شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض جوابه عن جواز بيع الأكاديس الأفرنجية بالدراهم الإسلامية مع القطع بأن بينهما تفاوتاً في الوزن فقال رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه[2]:

وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوي بل يخرص خرصاً، مثل القلادة التي بيعت يوم حنين، وفيها خرز معلق بذهب، فقال النبي ﷺ: «لا تباع حتى تفصل». فإن تلك القلادة لما فصلت كان ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد. فنهى النبي ﷺ عن بيع هذا بهذا حتى تفصل، لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أنقص من الذهب المقرون، فيكون قد باع ذهباً بذهب مثله[3]. وزيادة خرز وهذا لا يجوز.

وإذا علم المأخذ فإذا كان المقصود بيع دارهم بدراهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط كما في الدراهم الخالصة بالمغشوشة، بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط، لم يكن في هذا من مفسدة

---

(١) جـ ٢ من الإعلام ص ١٤٢.

(٢) جـ ٢٩ من مجموع الفتاوى ص ٤٥٣.

(٣) هكذا في المطبوع ولعل الصواب: قد باع ذهباً بذهب مثله زيادة وخرز. والله أعلم.

الربا شيء إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك فيجوز التفاوت اهـ.

ومما أجيب به عن هذا الحديث أن فيه اضطراباً وإختلافاً، يوجب ترك الاحتجاج به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ما نصه[1]:

وله عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً، في بعضها قلادة فيها خرز وذهب. وفي بعضها: ذهب وجوهر. وفي بعضها خرز وذهب وفي بعضها: خرز معلقة بذهب، وفي بعضها. بأثني عشر ديناراً وفي أخرى. تسعة دنانير، وفي أخرى، بسبعة دنانير، وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدها فضالة اهـ.

وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفاً، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل. وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب اهـ.

قلت: قد رأيت لبعض المتأخرين من محدثي الهند تعقيباً على ابن حجر رحمه الله في جوابه هذا، فقد ذكر المفتي عبد اللطيف الرحماني في شرحه جامع الترمذي الجزء الثاني ص ٧٠٩ ما نصه[2]:

(١) ج ٣ من تلخيص الحبير ص ٩.

(٢) الكتاب المذكور جرى مني الإطلاع عليه مخطوطاً حينما أحيل من المقام السامي إلى سماحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله لأخذ رأيه في طباعته.

وأما ما أجاب الحافظ عنه بأنه المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل. ففيه أيضاً أنه غير محفوظ بما روى البيهقي في السنن عن فضالة بن عبيد، قال كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية من الذهب بالدينارين والثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن» ففي هذا الحديث ليس للقلادة ذكر، وليس فيه النهي عن بيع ما لم يفصل، بل فيه النهي عن بيع الذهب بالدينار إلا مماثلاً. وأما ما قال الحافظ من أنه ينبغي الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات، فنحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم. ففيه إنهم إذا كانوا كلهم سواءاً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح. وأيضاً لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد.

فعلى هذا لا حجة في هذا الحديث لإضطرابه، وكيف وفيه حرج عظيم ومشقة على الأمة، إذا حكم بفصل الذهب والفضة عن الأشياء التي تحلى بالذهب والفضة، لأن بعض الأشياء بعد نزوع الذهب والفضة منها ينقص قيمتها كثيراً، بل بعضها لا يكون لها قيمة. فكيف يحكم بهذا الشارع، ويحكم بإبطال الصنع وهو حكيم؟! اهـ.

أقول. في اعتراضه رحمه الله بقوله: ففيه إنهم إذا كانوا كلهم سواءاً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح.؟. في قوله هذا نظر ملخصه هل تحقق أن رواة هذه الروايات المختلفة كلهم سواء في الحفظ والضبط؟ كما إن قوله: لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد. ليس على إطلاقه بل إذا روى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس اعتبرت روايته هذه شاذة، ويتعين التوقف فيها وعدم الاحتجاج بها.

قال ابن كثير رحمه الله في كتابه (مختصر علوم الحديث) في معرض تعريفه الشاذ ما نصه[1]:

قال الشافعي: وهو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يرو غيره. وقد حكاه الحافظ أبو يعلي الخليلي القزويني عن جماعة من الحجازيين أيضاً. قال: والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتج به، ويرد ما شذ به غير الثقة ـ إلى أن قال ـ فإذن الذي قاله الشافعي أولاً هو الصواب: إنه إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ. يعني المردود اهـ.

ومن المسائل التطبيقية لهذه المسئلة ما ذكره ابن حجر رحمه الله في كتابه هدي الساري مقدمة فتح الباري من قوله[2]:

قال الدارقطني أخرجا جميعاً حديث مالك عن الزهري عن أنس قال: (كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة). وهذا مما ينتقد به على مالك لأنه رفعه، وقال فيه إلى قباء. وخالفه عدد كثير منهم شعيب بن أبي حمزة، وصالح بن كيسان، وعمرو بن الحارث، ويونس بن يزيد، ومعمر، والليث بن سعد، وابن أبي ذئب وآخرون انتهى.

وقد تعقبه النسائي أيضاً على مالك، وموضع التعقب منه قوله إلى قباء، والجماعة كلهم قالوا إلى العوالي. ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث لا سيما وقد أخرجا الرواية المحفوظة اهـ.

فقول ابن حجر رحمه الله: ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث. يدل على أنه يرى كغيره من حفاظ

---

(١) انظر ص ٦١ من الكتاب نفسه.
(٢) الجزء الثاني من هدي الساري ص ١١١.

الحديث، أن الثقة إذا شذ عن الجماعة برواية خالفهم فيها وترتب على هذه الرواية وهم غير يسير، لزم من ذلك القدح في صحة الرواية، وإن كان الثقة مالكاً أو من يدانيه، فضلاً عمن هو دونه.

كما إنه قد يورد مورد اعتراض على القائلين بمطلق الثمنية، بأن إجماع العلماء منعقد على جريان الربا بنوعيه، في الذهب والفضة، سواء أكان سبائك أو كان مسكوكين، فما سك منهما نقداً فلا إشكال في جريان الربا فيه لكونه ثمناً، وإنما الإشكال في جريان الربا بنوعيه في سبائكهما، مع أنهما في حال كونهما سبائك ليسا ثمناً. إلا أنه يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما، وشاملة لسبائكهما ومسكوكهما، بدليل إن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً. وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن، ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذي عن سويد بن قيس. قال: جلبت أنا ومخرمة العبدي بزا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي، فساومنا سراويل فبعناه، وثَمَّ رجل يزن بالأجرة فقال له: زن وأرجح. ومثله حديث جابر في بيعه جمله على رسول الله ﷺ حينما قال: «يا بلال اقضه وزده. فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً». وقال أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا فجاء في مجموع الفتاوى[1]:

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدراهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اهـ.

ويمكن أن يجاب أيضاً بما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين، في معرض توجيهه جريان الربا في الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت وغيره.

---

(١) ج ١٩ ص ٢٤٨ مجموع الفتاوى.

فقال[1]:

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين، لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: تبرها وعينها سواء اهـ.

ولابن القيم رحمه الله توجيه رائع للتعليل بالثمنية يحسن بنا ونحن نرى أن التعليل بالثمنية أصوب الأقوال وأصحها أن نذكره كختام لمبحثنا هذا. قال رحمه الله في كتابه إعلام الوقعين ما نصه[2]:

وأما الدراهم والدنانير فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت العلة: فيهما الثمنية. وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح بل الصواب.

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ. والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية.

فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي

---

(١) جـ ٢ من الإعلام ص ١٤٠.　　(٢) جـ ٢ من الإعلام ص ١٣٧.

به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره. إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس - إلى أن قال - فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير، مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة، أو خفافاً ويأخذ ثقالاً أكثر منها، لصارت متجراً وجر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد. فالاثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلعة. فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

ونظراً لوجود النص الثابت الصريح في جريان الربا بنوعية في الذهب والفضة وذلك فيما روى الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد[1] وحيث إنه لا اجتهاد مع نص فإن الربا بنوعيه يجري فيهما في مسكوكهما وسبائكهما وتبرهما إلا ما أخرجته الصنعة منهما فقد اتجه بعض المحققين من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما إلى جواز التفاضل في بيع

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (كتاب المساقاة (١٥٨٧).

الذهب بجنسه والفضة بجنسها إذا كان أحد العوضين مما أخرجته الصنعة كالحلي مع بقاء الحكم بوجوب التقابض في مجلس العقد رعاية للنص الخالي عما يصرفه عن الحكم العام في جريان ربا النسيئة فيهما. وقد تقدم النقل عن ابن القيم رحمه الله في تعليل ذلك وأن للصنعة فيهما قيمة تقابل زيادة الثمن وزناً على وزن الحلية المبيعة من ذهب أو فضة.

مما تقدم يتضح أن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما وأن النص صريح في اعتبارهما مالاً ربوياً يجب في المبادلة بينهما التماثل والتقابض في مجلس العقد فيما اتحد جنسه والتقابض في مجلس العقد في بيع بعضهما ببعض إلا ما أخرجته الصناعة عن معنى الثمنية فيجوز التفاضل بين الجنس منهما دون النسأ على ما سبق من توضيح وتعليل.

وتأسيساً على ما تقدم في البحث من خصائص الذهب وكونه أكثر الأثمان إيغالاً في الثمنية وما جاء فيه من نص صريح يقضي باعتباره مالاً ربوياً يلزم في المبادلة بين الجنس منهما المماثلة والتقابض في مجلس العقد وفي المبادلة بين الجنسين التقابض في مجلس العقد. وتأسيساً على ما تقدم لنا من اعتبار الثمنية علة وقوع الربا في الذهب يمكننا الحكم على المسائل التي عرضها مجمع الفقه الإسلامي بجده.

ومنها:

حكم المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار أقل منه مضموماً إليه جنس آخر.

الحكم في ذلك فيما يظهر لي الجواز لأن الزيادة في أحد

العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني أشبه الحكم بجواز بيع حلي الذهب بأكثر من وزنه ذهباً، حيث إن الزيادة في الثمن وزناً هي قيمة الصنعة في الحلي، وقد مر بنا النقل عن ابن القيم رحمه الله في ذكر هذا الحكم وتعليله[1].

ومنها:

بيع الذهب بالقيمة إذا كان مشغولاً ـ أي فيه صنعة وصياغة. لا يخفى أن الذهب قد يباع بذهب وقد يباع بنقد آخر من فضة أو ورق نقدي أو فلوس. فإذا كان الذهب المبيع مشغولاً كأن يكون حلياً فإن بيع بذهب فلا بأس أن يكون الثمن أكثر وزناً من وزن الذهب الحلي وتكون الزيادة في الوزن في مقابلة الصياغة والعمل، وقد مر بنا رأي ابن القيم في ذلك وذكره تعليل القول بالجواز، إلا أنه يشترط للمبادلة بينهما الحلول والتقابض في مجلس العقد. وأما إذا كان أحد العوضين ثمناً غير الذهب فلا بأس في البيع مطلقاً إذا كان يداً بيدٍ لقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

ومنها:

المتاجرة في الأواني أو الحلي والساعات الذهبية المصنوعة للرجال.

لا يخفي أن الحكم الشرعي في تلك الأواني الذهبية والفضية التحريم وما حرم تملكه حرم بيعه. أما الحلي فإن كان معداً للرجل فهو حرام والنصوص في ذلك أشهر من أن تذكر ما حرم تملكه حرم بيعه.

قال ابن القيم رحمه الله: وعلى هذا فالمصُوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرّم بيعه بجنسه وبغير جنسه وبيع هذا هو

---

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٤٠ ـ ١٤١.

الذي أنكره عليٌّ ومعاوية فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان وهذا لا يجوز كآلات الملاهي[1].

وأما المتاجرة في الحلي المعد للنساء فلا بأس فيه إلا أنه ينبغي مراعاة الحكم الشرعي في بيوعه من حيث الحلول والتقابض وقد يتفرع من هذه المسألة مسألة هي: هل يجوز لتاجر الحلي حينما يعرض عليه أحد الناس حلياً قديماً ويبدي له رغبته في شرائه حلياً جديداً هل يجوز لهذا التاجر أن يشترط عليه في شرائه الحلي القديم أن يشتري منه حلياً جديداً؟ هذه المسألة بحثت في هيئة كبار العلماء في المملكة وصدر القول بمنعها باعتبارها بيعتين في بيعة إلا أن هذا القول لم يكن محل إجماع بين أعضاء مجلس الهيئة ونظراً إلى أن هذا النوع من البيع لم يشتمل على غرر ولا على جهالة ولا على مخالفة في الصرف ولم يكن في معنى بيعتين في بيعة فلم يظهر لي وجه للقول بمنعه وقد قال بجواز مثل هذا الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله حيث قال: الصحيح جواز قوله: بعتك داري بكذا على أن تبيعني عبدك أو نحوه بكذا ولا يدخل تحت نهيه ﷺ عن بيعتين في بيعة لأن المراد أن يعقد على شيء واحد في وقت واحد عقدين وذلك كمسائل العينة وما أشبهها اهـ[2].

وقال رحمه الله في معرض إجابته عن الذي يدخل في النهي عن بيعتين في بيعة:

ويدخل في ذلك مسائل العينة وضدها... ـ إلى أن قال ـ وأما تفسيره بأن تقول: بعتك هذا البعير مثلاً بمائة على أن تبيعني هذه الشاة بعشرة فالمذهب إدخالها في هذا الحديث والقول الآخر في

---

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٤٠. (٢) الفتاوى الجلية ص ٩٦.

المذهب عدم إدخالها وأن لا يتناولها النهي لا بلفظه ولا بمعناه ولا محظور في ذلك وهو الذي نراه ونعتقده اهـ[1].

وأما الساعات الذهبية فإن كانت للنساء فلا بأس بتملكها واستعمالها والمتاجرة فيها بالبيع والشراء وأما إن كانت للرجال فحكمها حكم حلى الرجال من حيث تحريم التملك والمتاجرة فيها بيعاً أو شراءً أو اقتناءً والله أعلم.

وأما ما كان مموهاً بالذهب أو الفضة أو مشغولاً بهما أو بأحدهما بحيث تكون كمية الذهب أو الفضة فيها قليلة جداً بالنسبة إلى ما شغلت به فهذه المسألة محل اجتهاد ونظر وفيها اختلف العلماء بين الإباحة والحظر. فمن نظر إلى الحكمة من التحريم وهي كسر قلوب الفقراء ورأى أن في التمويه بهما أو شغل الأداة بشيء منهما بما يعطي الأداة لون أحدهما، من نظر إلى هذا قال بالتحريم بصرف النظر عن كامل محتوى الأداة بأحدهما أو بجزء منها لما في ظاهرها من بهجة وزينة وإغراء ينكسر برؤيته قلب الفقير العاجز عن تملكها. ومن نظر إلى أن غالب محتوى الأداة من غيرهما وأن ما فيها من أحدهما لو استخرج لما كان شيئاً. ونظر إلى القاعدة الشرعية: يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً قال بجواز ذلك ولكل من الرأيين وجاهته واعتباره ويكون للاختيار منهما التوجه بتوجيه رسول الله ﷺ حيث يقول: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام[2]. والله أعلم.

---

(١) الفتاوى السعدية ص ٢٩٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

ومنها:

شراء بعض الذهب بالشيك أو ببطاقة الائتمان أيعد ذلك قبضاً للثمن؟

اصطلح الفقهاء على تسمية بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة مراطلة وعلى تسمية بيع الذهب بالفضة أو بأي ثمن آخر أو العكس صرفاً واشترطوا في المراطلة المماثلة في الوزن والحلول والتقابض في مجلس العقد واشترطوا في الصرف المتمثل في بيع أحد المعدنين الذهب والفضة بأحدهما أو بأي ثمن آخر من وَرَق أو فلوس التقابض في مجلس العقد وأصل ذلك حديث عبادة بن الصامت المتقدم ذكره - الذهب بالذهب والفضة بالفضة. إلى آخره - واتفق جمهور العلماء على أن القبض أمر مرده إلى العرف والعادة فأي طريقة يتم فيها الاستيلاء الكامل على العين محل العقد والقدرة التامة على التصرف فيه تعتبر قبضاً. وقد بحث العلماء المعاصرون وضع الشيك وهل يعتبر قبضه قبضاً لمشموله مبرئاً للذمة؟ فأصدر مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قراراً باعتبار قبض الشيك المعتبر قبضاً لمحتواه. وقد وجد الخلاف بين فقهاء العصر في تفسير معنى الشيك المعتبر فذهب بعضهم إلى أن الاعتبار في الشيك أن يكون مصدقاً من البنك المسحوب عليه لأن تصديقه يعني حمايته من الساحب أن يعود فيه كما يعني وجود رصيد كامل للساحب لتغطية سداد الشيك وهذا المعنى يعطي القناعة الكاملة بالقدرة على التصرف في مشمول الشيك في أي وقت يريده المستفيد منه وهذا معنى القبض. وذهب آخرون إلى أن المراد بالشيك المعتبر هو أن يكون له رصيد في البنك المسحوب عليه لتغطيته. ولكن هذا المعنى لا يعطي القناعة بالقدرة على تصرف المستفيد منه بمشموله. فلئن كان للساحب رصيد لتغطيته فقد يرجع الساحب في الشيك قبل قبضه وهذا الاحتمال الوارد ينفي عن هذا الشيك الثقة في القدرة على

التصرف فيه وبالتالي ينتفي عن هذا الشيك معنى القبض وهو القدرة على قبض محتواه أو الأمر بقيده في حسابه.

والذي يظهر لي والله أعلم ـ أن الشيك المعتبر والذي هو في معنى القبض هو الشيك المصدق، وتأسيساً على هذا فإذا اشترى الفرد ذهباً أو فضة بثمن آخر وبموجب شيك بذلك الثمن فإن كان مصدقاً فقبضه قبض لمحتواه والمصارفة بذلك صحيحة. وإن كان غير مصدق فقبضه ليس قبضاً لمشموله وبالتالي فقبضه ليس في حكم القبض المبرىء للذمة والمصارفة بموجبه في رأيي غير صحيحة لأن التقابض في مجلس العقد غير محقق.

فمثل هذا الشيك آفاته كثيرة منها احتمال سحبه على غير رصيد أو على رصيد لا يكفي لتغطيته، أو لاحتمال رجوع ساحبه في سحبه قبل تقديمه للبنك المسحوب عليه، فهذه العيوب تجعله غير أهل للاعتبار للقول بأن قبضه قبض لمحتواه. والله أعلم.

وأما شراء الذهب ببطاقة الائتمان فنظراً إلى أن بطاقة الائتمان تعتبر مبرئة للذمة براءة كاملة بين المتصارفين وحق بائع الذهب بموجب بطاقة الائتمان ثابت كثبوت حقه في الشيك المصدق من حيث إن صاحب البطاقة حينما يوقع بموجبها على فاتورة الدفع لا يستطيع الرجوع في توقيعه ولا يستطيع مصدر البطاقة أن يتأخر عن سداد القيمة عند الطلب مهما كانت حال صاحب البطاقة. ونظراً لهذا فإن القول بصحة المصارفة ببطاقة الائتمان قول وجيه يؤيده أن معنى القبض متوفر فيها حيث يتفرق المتصارفان بموجبها وليس بينهما شيء. ومع هذا فالمسألة في حاجة إلى مزيد من النظر والتأمل في ضوء التصور لحقيقة البطاقة الإئتمانية. والله المستعان.

ومنها:

التعامل بشهادات الذهب أو حسابات الذهب وهي شهادات تصدرها مؤسسات متخصصة تخول صاحبها قبض كمية من الذهب ولا يلزم أن تكون تلك الكمية معينة منفصلة عن غيرها. وقد لا تكون موجودة فعلاً لدي المؤسسة في كل الأوقات.

هذا التعامل يعني أن أحد الرجال مثلاً يشتري كمية من الذهب يجري تسلمه شهادة بها يتسلم بموجبها هذه الكمية من الذهب من مخازن إحدى هذه المؤسسات أو من مخازن متخصصة لهذه المؤسسة حق التحويل عليها بذلك وقد لا يكون الذهب موجوداً في هذه المخازن وقت المصارفة.

الذي يظهر لي والله أعلم أن هذا النوع من المصارفة لا يتحقق فيه معنى التقابض في مجلس العقد لأمرين: أحدهما أن المؤسسة المتخصصة في إصدار شهادات الذهب ليس لشهاداتها اعتبار موجب للثقة كالثقة في الشيك المصدق، حيث إن مشتري الذهب لا يستطيع التصرف فيما اشتراه في مجلس العقد للاحتمال القوي في بعد هذه المخازن عن قدرته على حيازة ما اشتراه. الثاني إن وجود الذهب في المخازن المختصة مشكوك فيه فقد يكون موجوداً وقد لا يوجد إلا بعد وقت لا يعلم تحديده فيطلب من المشتري الانتظار والرسول ﷺ يعتبر من عناصر المصارفة وصحتها التفرق بين المتصارفين وليس بينهما شيء. وهذا العنصر مفقود في هذه المصارفة فضلاً عن أن التقابض في مجلس العقد مفقود حساً ومعنى. وتأسيساً على هذا فلا يظهر لي جواز هذا النوع من المصارفة لفقده شرطها. والله أعلم.

ومنها:

حكم شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب وتعد أكثر أصولها منه هل يمثل السهم حصة شائعة في الذهب؟ هل لذلك تأثير على حكم التعامل بأسهمها؟

لا يظهر لي مانع من شراء أسهم في شركة تعمل في استخراج الذهب ولو كانت غالب أصولها من ذلك الذهب وذلك لأن الشركة شخص اعتباري له ذمة محدودة ذات وعاء قابل للحقوق والواجبات والتملك والتبرع والإلزام والالتزام وغير ذلك من التصرفات المالية فأسهم هذه الشركة حصص شائعة في عموم مقوماتها وعناصر وجودها ومن هذه العناصر والمقومات قيمتها المعنوية المتمثلة في اعتبارها ومكانتها في سوق الشركات وأسواق الإنتاج وقد تكون قيمة الجانب الاعتباري للشركة أكثر حجماً من قيمة ما لديها من أصول متحركة. كما أن للشركة أصولاً ثابتة للإدارة والتشغيل غير الذهب فسهم الشركة ليس محصوراً في كمية الذهب الذي تقوم الشركة باستخراجه حتى يقال بمراعاة شروط الصرف وإنما تمثل أسهمها كامل عناصر وجودها والسهم فيها حصة مشاعة في عموم مقومات الشركة واعتبارها. فمن يشتري سهماً أو أكثر من أسهم هذه الشركة لا يعتبر نفسه قاصداً شراء كمية من الذهب المستخرج. فالذهب المستخرج مادة متحركة يخرج اليوم ويباع غداً ويخرج غيره بعد ذلك ويستمر نشاط الشركة في هذا السبيل على هذا الاتجاه. ولكنه يقصد الدخول في المساهمة في هذا النشاط وفي هذه الحركة الإنتاجية والصناعية والاشتراك في تملك الاختصاص في ذلك ومن القواعد الشرعية أنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. ألا ترى أن تملك الشركات المساهمة سيولة من النقود ووجود ديون لها أو عليها وانتفاء

الوضوح الكامل لموجودات الشركة مما يعطي نوع جهالة. كل ذلك يغتفر ولا يؤثر في صحة تداول أسهم الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً حيث يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً.

الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة:

من النشاطات المصرفية المعتادة والمتكررة لدى المؤسسات المالية الحوالات. والحوالات قد تكون بعملة البلد المحال فيه كأن يطلب أحد الناس من أحد المصارف تحويل مبلغ من المال بعملة معينة كالريال السعودي أو الدولار الأمريكي فيدفع للمصرف هذا المال ويطلب منه تحويله إلى بلد معين فيقوم المصرف بذلك ويعطيه إشعاراً بالتحويل إلى ذلك البلد على أحد المصارف أو على فرع من فروعه، هذا النوع من التحويل المصرفي حوالة محضة ليس لها تعلق بمسائل الصرف وإنما هي من مسائل السفتجة. وقد عرفها بعضهم بقوله:

السفتجة هي أن يعطي أحد الناس مالاً لآخر مع اشتراط القضاء في بلد آخر وذلك لضمان الطريق على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة.

وقد اختلف العلماء في حكمها فجمهورهم قالوا بجوازها مستدلين على ذلك بما روي عن عطاء أن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب بها إلى أخيه مصعب بن الزبير في العراق ويأخذونها منه فسئل ابن عباس عن ذلك فلم ير به بأساً فقيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم؟ قال لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم.

وروي أيضاً مثل هذا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

فهؤلاء ثلاثة من أصحاب رسول الله أجازوا ذلك.

ورد المجيزون على المانعين قولهم بأن هذا من قبيل القرض الذي يجر نفعاً وكل قرض جر نفعاً فهو ربا فإن دافع النقود يستفيد من ذلك أمنة من خطر الطريق. رد المجيزون على ذلك بقولهم:

المنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض كسكنى دار المقترض وركوب دوابه واستعماله وقبوله هديته ولا مصلحة له في ذلك بخلاف هذه المسألة فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس المعاونة والمشاركة[1].

وهذا المعنى ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوي حيث قال: والصحيح الجواز لأن المقرض رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد وقد انتفع المقترض أيضاً بالوفاء في ذلك وأمن خطر الطريق فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم وإنما ينهى عما يضرهم اهـ[2].

وفي مجموع رسائل وفتاوى شيخنا الجليل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ما نصه:

فقد جرى الإطلاع على الاستفتاء الموجه إلينا منك المتضمن أنك تقرض من تتولى بيع ماشيته لاستعجاله وتستوفي ما أقرضت مما تقبضه من قيمة ماشيته المباعة بواسطتك حتى تستكمل قرضك وتذكر إنك تتخذ هذه الطريقة لترغيب الجالبين وإيثارهم إياك دون غيرك.

---

(١) المغني ج ٤ ص ٣٢٠ وتهذيب السنن لابن القيم ج ٥ ص ١٥٢ نقلاً عن الشيخ عمر المترك رحمه الله من كتابه «الربا والمعاملات المصرفية ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) جـ ٢٩ ص ٥٣١.

والجواب الحمد لله لا شك أن أصل مشروعية القرض واستحبابه التقرب إلى الله في تفريج كرب المحتاجين وهذا القرض ليس مقصداً من مقاصدك في الإقراض وإنما غرضك جر منفعة لذاتك، وحيث إن هذه المنفعة لا تنقص المقترض شيئاً من ماله فغاية ما في الأمر الكراهة اهـ[1].

وقال آخرون بمنعها بحجة أن السفتجة قرض يستفيد منها المقترض أمن الطريق وكل قرض جر نفعاً فهو ربا. وقد تقدم رد هذا الاحتجاج بما يكفي عن إعادته.

وذكروا حديثاً عن رسول الله ﷺ: السفتجات حرام، وهو حديث ضعيف ذكره ابن الجوزي في الموضوعات فلا يصح الاحتجاج به والقول بجواز ذلك هو ما تطمئن إليه النفس لما في ذلك من المصلحة العامة والتيسير على المسلمين في معاملاتهم وانتفاء الدليل المقنع على المنع ولأن الأصل في المعاملات الإباحة.

وقد تكون الحوالة بنقد مغاير للنقد المراد تسلمه في البلد الآخر فهذا النوع من التحويل يجتمع فيه الصرف والحوالة ولا يخفى أن للصرف في حالة اختلاف العوضين جنساً شرطاً هو التقابض في مجلس العقد وقد تقرر لدي المجامع الفقهية والهيئات العلمية أن كل عملة ورقية جنس يجوز المصارفة بينها وبين غيرها من عملات الدول الأخرى مطلقاً إذا كان يداً بيد لقوله ﷺ: «فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[2].

---

(١) جـ ٧ ص ٢١٠ رقم الفتوى ١٧٠٦.

(٢) جزء من حديث صحيح رواه الإمام مسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وقد تقدم.

وعليه فيجب قبل التحويل إجراء عملية الصرف بحيث يتسلم المحيل العملة التي يريد تحويلها بعد انتهاء عملية الصرف سواء أكان تسلماً حسياً أو تسلماً في معنى الحس كأن يعطيه شيكاً مصدقاً يملك بقبضه القدرة على التصرف فيه بتسلم محتواه أو بقيده في حسابه أو تحويله فإذا تسلم الشيك المصدق أمكنه بعد ذلك تحويله، وصار الأمر إلى الإجراءات المتخذة في الحال الأولى وهي تحويل نقد معين إلى بلد أخر ولفضيلة الدكتور الشيخ عمر المترك رحمه الله بحث في الموضوع يحسن إكمال بحث مسألتنا بنقل قوله في ذلك.

قال رحمه الله:

فإن كان المدفوع للمصرف نقوداً ويراد تحويلها إلى نقود من غير جنسها تسلم في مكان آخر. كأن يتقدم شخص إلى مصرف ويسلم نقوداً من الريالات السعودية طالباً تسليمها له جنيهات مصرية في مصر أو ليرات في سوريا أو نحو ذلك فإننا إذا نظرنا إلى هذه العملية نجد أنها مركبة من صرف وتحويل ومن شروط الصحة للصرف التقابض في مجلس العقد ولا تقابض في هذا الصرف لأن الواقع العملي والعادة المتبعة في المصارف أنهم لا يسلمونه المبلغ وإنما يسلم طالب التحويل للمصرف النقود المطلوب تحويلها فيقوم المصرف بتسليمه إيصالاً مع شيك يتضمن حوالة على مصرف آخر بمبلغ يعادل هذا من النقود المطلوب التحويل إليها دولارات أو جنيهات مصرية فتكون هذه العملية صرفاً من غير تقابض وهو غير جائز، إلا أنه يمكن أن يقال إن العرف يعتبر تسليم الشيك بمثابة تسليم النقود في المعنى لأنه في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنه يجري تداولها بينهم كالنقود لأنه محمي من حيث إن سحب الشيك على جهة بدون أن يكون له رصيد يفي بقيمة الشيك يعتبر جريمة شديدة يعاقب عليها قانوناً حتى يطمئن جمهور

المتعاملين إلى الثقة الواجب توفرها في الشيك كأداة وفاء لذا فإنه يمكن القول بأن قبض الشيك كقبض مضمونه فيتحقق التقابض بناء على هذا التوجيه.

ولكن خروجاً من شبهة الربا والريبة أرى أن يشتري المحيل النقود التي يريد تحويلها من المصرف أو غيره وبعد قبضها يحيلها فإن لم يمكن شراء العملة الأجنبية لكونها ممنوعاً تصديرها خارج دولتها فالمخرج أن يشتري عملة من العملات الأجنبية وبعد قبضها ودفع قيمتها يحيلها ثم بعد ذلك يصارف البنك المحالة عليه بالعملة التي يريدها اهـ[١].

هذا ما تيسر إعداده وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

---

(١) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة ص ٣٨٤.

من مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ صحيح البخاري.

٣ ـ صحيح مسلم.

٤ ـ مسند الإمام أحمد.

٥ ـ سنن أبي داود.

٦ ـ سنن الترمذي.

٧ ـ سنن النسائي.

٨ ـ سنن ابن ماجه.

٩ ـ الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث.

١٠ ـ تلخيص الحبير لابن حجر.

١١ ـ أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله.

١٢ ـ إعلام الموقعين لابن القيم.

١٣ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

١٤ ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور سعيد رمضان.

١٥ ـ الربا والمعاملات المصرفية للدكتور عمر المترك.

١٦ ـ بدائع الصنائع للكاساني.

١٧ ـ المجموع للنووي.

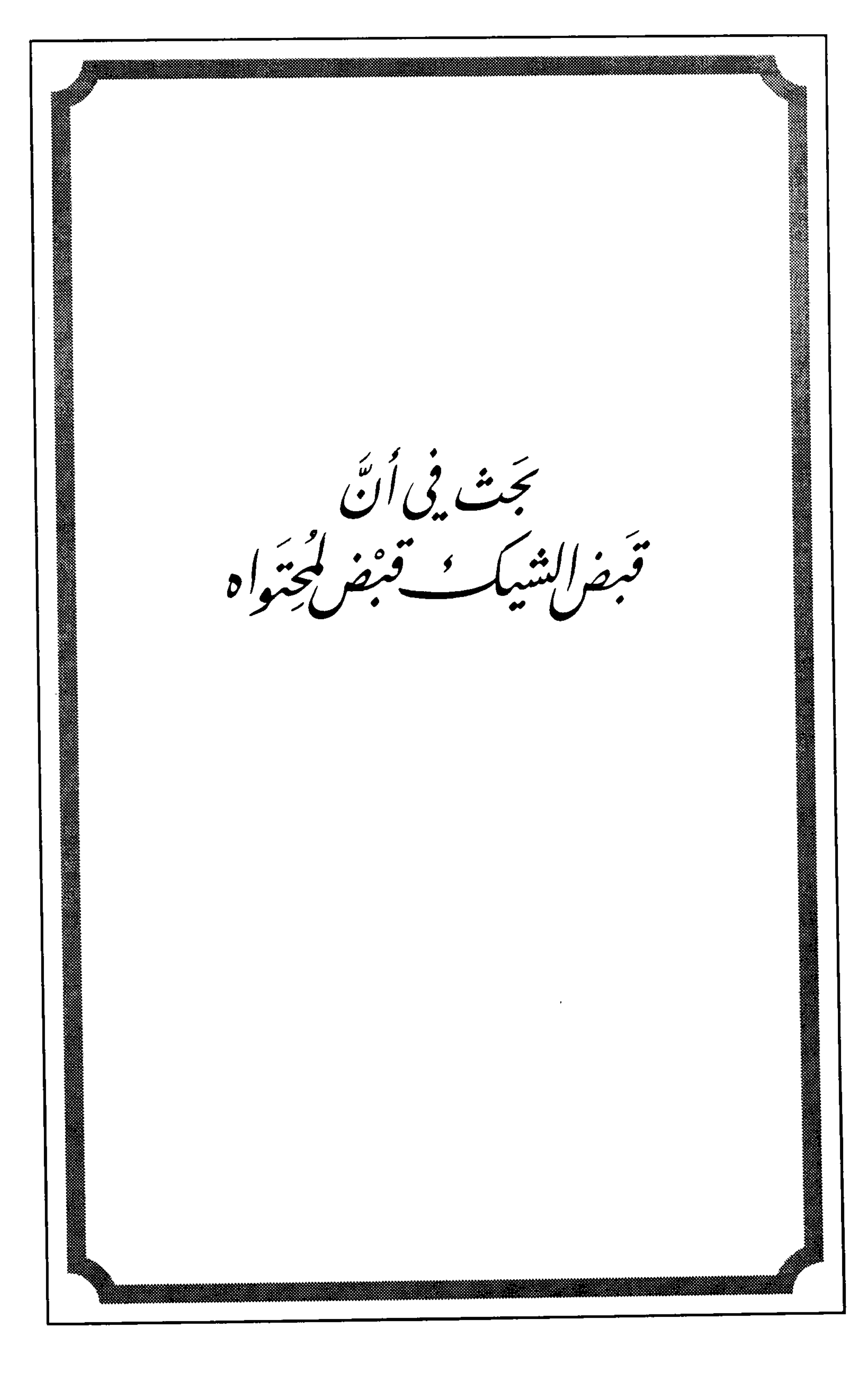
١٨ ـ كشاف القناع للبهوتي.

١٩ ـ المغني لابن قدامة.

٢٠ ـ الورق النقدي لابن منيع.

٢١ ـ يسر الإسلام لرشيد رضا.

٢٢ ـ فتوح البلدان للبلاذري.



بَحث في أَنَّ
قَبض الشيك قَبْض لِمُحتَواه



الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على رسوله الأمين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه واقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين وَبَعْـد:

لقد ابتلي هذا العصر بحكم تطور وسائل الحياة بمختلف ألوانها وأشكالها وأحوالها بمشاكل لا سيما في المعاملات لم يكن لأهل هذا العصر من أسلافهم البررة الفقهاء نصوص فيها، وإن كانوا رحمهم الله أوغلوا في تصوير مسائل ليس لها من واقعهم نصيب وإنما تعتبر في زمنهم من مدارك الخيال، كقولهم: ولو أن حاجاً طار في سماء عرفة كان له بذلك حكم الوقوف بها. فجاء الطيران في عصرنا فانتقل ذلك الخيال إلى حقيقة. وكقول بعضهم: ولو أن إنساناً باع كاغدة بألف دينار صح البيع.

ولم يكن هناك واقع ملموس في وجود صفقات بيع من هذا النوع، فجاء تطور الأثمان بإمكان وجود قطع من الكاغد تبلغ قيمة الواحدة منها أكثر مما تبلغه قطعة نقد ذهبية، وهكذا جاء عصرنا بعجائب الزمان وغرائبه، ولكننا أمام هذا السيل العارم من المشاكل الفقهية في العبادات والمعاملات والجنايات والتحقيقات الجنائية والقضائية لا نعدم من سلفنا الصالح من أئمتنا وفقهائنا استنباط قواعد عامة تعتبر مناطاً لتعليق هذه المشاكل الفقهية عليها ولتفريعها عنها. ومن تلك القواعد الفقهية: الأصل في المعاملات الإباحة، والأصل في العبادات الحظر. المشقة تجلب التيسير. إذا ضاق الأمر اتسع. العرف والعادة محكمان.

ونظراً إلى ضخامة حجم المبادلات التجارية في عصرنا الحاضر، فقد ألجأت الحاجة إلى إيجاد أثمان ورقية عرفت بأوراق البنكنوت، ثم حلت محل الأثمان المعدنية واكتسبت كل خصائص الأثمان، فاعتبرت مقياساً للقيم، ومستودعاً للثروة، وأداة للإبراء العام. وانعقد الإجماع أو كاد على إجراء أحكام الأثمان المعدنية عليها. وبالرغم من السهولة نسبياً في إصدار مبالغ كبيرة من الأثمان الورقية في حدود القيود الموجبة لاعتبارها، فقد ظهر عجزها عن مجاراة متطلبات المبادلات التجارية، وقام عرف عام معتبر في اعتبار الشيك المستوفي لأسباب قبوله في قوة النقد المشتمل عليه، وأن تسليمه وتسلمه موجب لبراءة الذمة من محتواه. ونظراً إلى هذا الوضع للشيكات فقد قامت الرغبة والحاجة المُلِحَّة في بحث موضوع الشيك، وهل قبضه قبض لمحتواه، بحيث يوجب قبضه براءة الذمة من مشموله وتصح المصارفة به وقد عرضت مسألته على هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ولا يزال نظره جارياً في مجلسها، كما عرضت مسألته على مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي فأصدرت قراراً باعتبار قبضه قبضاً موجباً لبراءة الذمة وصحة الصرف وكان ذلك القرار بعدد ٧ وتاريخ ١٣/٢/١٤٠٩ هـ.

سيجري نقل نصه إن شاء الله في آخر البحث مع بعض نصوص أهل العلم في موضوع القبض وأنه راجع إلى العرف السائد.

ونظراً لأهمية الموضوع فقد جرى مني إعداد بحث في تصوير واقع الشيك وتكييف حقيقته تكييفاً فقهياً وفي اعتبار قبضه قبضاً لمحتواه. هو هذا البحث.

* تعريف الشيك:

الشيك هو أمر مكتوب وفقاً لأوضاع معينة حددتها الأنظمة المختصة، يطلب به شخص يسمى الساحب من شخص آخر يسمى المسحوب عليه أن يدفع بمقتضاه أو بمجرد الإطلاع عليه مبلغاً معيناً من النقود للساحب أو لشخص معين أو لحامله.

يذكر في هذا رقم حساب الساحب واسمه

التاريخ رقم الشيك

هـ ريال الرياض

المبلغ بالرقم

مؤسسة النقد العربي السعودي

ادفعوا بموجب هذا الشيك لأمر السيد

أو لحامله

مبلغ (يكتب بالحروف)

توقيع الساحب

نموذج لصورة من صور الشيكات

* خصائص الشيك:

للشيك خصائص ومميزات باحتوائه إياها يعتبر شيكاً معتبراً. هذه الخصائص والمميزات حددتها كل دولة من أنظمتها وقد جاء النص عليها في نظام الأوراق التجارية السعودية ومن ذلك ما يأتي:

١ ـ المادة (٩١) يشتمل الشيك على البيانات الآتية:

أ ـ كلمة شيك مكتوبة في متن الصك باللغة التي كتب بها.

ب ـ أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.

ج ـ اسم من يلزمه الوفاء (المسحوب عليه).

د ـ مكان الوفاء.

هـ ـ تاريخ ومكان إنشاء الشيك.

و ـ توقيع من أنشأ الشيك ـ الساحب ـ.

وقد نصت المادة الثانية والتسعون على سلب الشيك الصفة الاعتبارية إذا خلا من البيانات المذكورة في المادة السابقة إلا في حالتين هما:

أ ـ إذا خلا الشيك من بيان مكان وفائه اعتبر مستحق الوفاء في المكان المبين بجانب اسم المسحوب عليه، فإذا تعددت الأماكن المبينة بجانب اسم المسحوب عليه اعتبر الشيك مستحق الوفاء في أول مكان منها. وإذا خلا الشيك من هذه البيانات أو من أي بيان آخر اعتبر مستحق الوفاء في المكان الذي يقع فيه المحل الرئيسي للمسحوب عليه.

ب ـ إذا خلا الشيك من بيان مكان الإنشاء اعتبر منشأ في المكان المبين بجانب اسم الساحب.

٢ ـ الشيك ورقة تجارية تشبه النقد من حيث صلاحه للتداول والقبول.

٣ ـ الغالب على الشيك أن يشتمل على أطراف ثلاثة هي الساحب والمسحوب عليه والمستفيد ويجوز اقتصاره على طرفين هما الساحب وهو المستفيد والمسحوب عليه. وإلى هذا تنص المادة السادسة والتسعون من نظام الأوراق التجارية السعودية حيث تقول:

يجوز سحب الشيك لأمر الساحب نفسه، ويجوز سحبه لحساب شخص آخر، ولا يجوز سحبه على الساحب نفسه ما لم

يكن مسحوباً بين فروع بنك يسيطر عليه مركز رئيسي واحد، ويشترط ألا يكون الشيك مستحق الوفاء لحامله.

٤ ـ يشترط لسحب الشيك أن يكون المسحوب عليه مديناً للساحب بما لا يقل عن قيمته، ومع ذلك فيعتبر الشيك صحيحاً ولو لم يكن المسحوب عليه مديناً للساحب، إلا أنه يعتبر من ضمان الساحب نفسه، فضلاً عما في سحبه على غير مدين به من الإجرام الموجب للعقوبة.

٥ ـ إذا كان المسحوب عليه غير مدين بمثل قيمته فلا يلزمه اعتماده.

٦ ـ لا يعتبر الشيك مبرئاً ذمة ساحبه إبراءً تاماً من قيمته حتى يتم سداده.

٧ ـ لحامل الشيك الرجوع على الملتزمين مجتمعين أو منفردين إذا قدم في ميعاده النظامي ولم تدفع قيمته.

٨ ـ لا يعتبر الشيك ورقة نقدية تضيع قيمتها بفقدها وإنما هو سند بدين يثبت بإحدى طرق الإثبات المعتبرة في حالة ضياعه.

٩ ـ لا يشترط لصحة الشيك ووجوب دفعه لدى الإطلاع رضا المسحوب عليه إلا إذا كان غير مدين للساحب بمثل قيمته.

١٠ ـ لا يشترط لصحة الشيك النص على وصول قيمته للساحب كما هو الشأن في الكمبيالة.

١١ ـ لا يعتبر لصحة الشيك ارتفاع رصيده أو نقصانه لدى المسحوب عليه[١].

---

(١) انظر نظرات في أحكام الشيك في تشريعات البلاد العربية للدكتور محسن شفيق ص ٤٢/٣٢ الموسوعة الفقهية الكويتية ـ الحوالة ص ٢٢٧ نظام الأوراق التجاري السعودي ومعه المذكرة التفسيرية له.

ونظراً لوجود تشابه بين الشيك والكمبيالة، ولأن للشيك أحكاماً لا تثبت للكمبيالة فقد يكون من مستلزمات التصور والإيضاح ذكر الفرق بين الشيك والكمبيالة، وتمهيداً لذلك فلا بد من ذكر ما يعتبر مميزاً للكمبيالة حتى يتضح الفرق بينها وبين الشيك.

الكمبيالة هي أمر مكتوب وفقاً لأوضاع معتبرة معينة حددتها الأنظمة المختصة بإصدار تنظيمات الأوراق التجارية، يطلب بها شخص يسمى الساحب من شخص آخر يسمى المسحوب عليه أن يدفع بمقتضاها مبلغاً معيناً من النقود للمسحوب له أو لأمره من غير تعليق على شرط، وقد نصت المادتان الأولى والثانية من نظام الأوراق التجارية السعودية على أهم خصائص الكمبيالة بما يلي:

المادة١ - تشتمل الكمبيالة على البيانات الآتية:

أ - كلمة كمبيالة مكتوبة في متن الصك وباللغة التي كتب بها.

ب - أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.

ج - اسم من يلزمه الوفاء - المسحوب عليه -.

د - ميعاد الاستحقاق.

هـ - مكان الوفاء.

و - اسم من يجب الوفاء له أو لأمره.

ز - تاريخ ومكان إنشاء الكمبيالة.

ح - توقيع من أنشأ الكمبيالة - الساحب -.

المادة - ٢ - لا يعتبر الصك الخالي من البيانات المذكورة في المادة السابقة كمبيالة إلا في الأحوال الآتية:

أ ـ إذا خلت الكمبيالة من بيان ميعاد الاستحقاق اعتبرت مستحقة الوفاء لدى الإطلاع عليها.

ب ـ إذا خلت الكمبيالة من بيان مكان الوفاء أو من بيان موطن المسحوب عليه اعتبر المكان المبين بجانب اسم المسحوب عليه مكان وفائها وموطناً للمسحوب عليه.

ج ـ إذا خلت من بيان مكان إنشائها اعتبرت منشأة في المكان المبين بجانب اسم الساحب.

وبما ذكر من ملامح وخصائص عامة لكل من الشيك والكمبيالة يمكننا القول بأن الشيك يتفق مع الكمبيالة في الخصائص التالية:

١ ـ افتراض وجود ثلاثة أطراف هي الساحب والمسحوب عليه والمستفيد وذلك في الغالب.

٢ ـ وجود علاقتين حقوقيتين إحداهما بين الساحب والمسحوب عليه وهي الرصيد الدائن وهي ما يسمى بمقابل الوفاء، الثانية بين الساحب والمستفيد وهي وصول قيمة الكمبيالة أو الشيك.

٣ ـ قدرتهما على القيام بتسوية ما يرتبانه من علاقات قانونية بين المتعاملين بعملية وفاء واحدة.

ويختلف الشيك عن الكمبيالة فيما يلي:

أ ـ إن الشيك يسحب عادة على مصرف ويندر أن يسحب على فرد عادي أومؤسسة غير مصرفية في حين أن الكمبيالة تسحب على أي جهة أو أي فرد أهل للالتزام بها.

ب ـ إن الشيك واجب الدفع دائماً لدى الاطلاع عليه، ولا يجوز تأجيل دفعه، بينما يغلب على الكمبيالة ألا تكون مستحقة الوفاء عند الاطلاع، وإنما يجب وفاؤها بعد وقت يجري تعيينه فيها.

ج ـ يشترط لسحب الشيك أن يكون المسحوب عليه مديناً

للساحب بما لا يقل عن قيمته، فإن سحب شيك على غير مدين به اعتبر ذلك جريمة توجب العقوبة وتبقى للشيك قيمته المالية في ذمة ساحبه. وعليه فإنه لا يلزم المسحوب عليه أن يؤشر على الشيك بالقبول لأنه طالما كان مستكملاً لشروط اعتباره كان واجب الدفع على المسحوب عليه رضي بذلك أم سخط.

وإلى هذا تشير المادة (١٠٠) من نظام الأوراق التجارية السعودية حيث تقول:

لا يجوز للمسحوب عليه أن يوقع الشيك بالقبول، وكل قبول مكتوب عليه يعتبر كأن لم يكن، ومع ذلك يجوز للمسحوب عليه أن يؤشر على الشيك باعتماده، وتفيد هذه العبارة وجود مقابل في تاريخ التأشير، ولا يجوز للمسحوب عليه رفض اعتماد الشيك إذا كان لديه مقابل وفاء يكفي لدفع قيمته، ويعتبر توقيع المسحوب عليه على صدر الشيك بمثابة اعتماده اهـ.

على أن كثيراً من علماء الاقتصاد والمصارف يرون أن التفرقة بينهما عسيرة في حال ما إذا كان ساحب الكمبيالة دائناً للمسحوب عليه بقيمتها، وكان النص فيها على الدفع حَالَ الإطلاع وفي ذلك يقول الدكتور أمين بدر بعد أن استعرض الفروق بينهما وناقشها مناقشة أذابت كثيراً منها وقربت بعضها لمقابله قال ما نصه: وبالاختصار فإن التمييز بين الشيك والكبيالة قد يغدو في بعض الصور عسيراً اهـ[1].

وبمزيد من التأمل يمكن القول أن الكمبيالة قد تكون على حال

---

(١) الإلتزام المصرفي قوانين البلاد العربية ص ٤٢.

من الإجراء بحيث يصعب التمييز بينها وبين الشيك كأن يكون سحبها على مدين بها، وأن تكون واجبة الدفع عند الإطلاع، وأن يكون سحبها على مصرف، وقد تختلف عن خصائص الشيك بالنسبة لجنس المسحوب عليه ـ فرداً أو مصرفاً ـ ووجود أجل معين لوجوب دفعها وانتفاء مديونية المسحوبة عليه بقيمتها وحنيئذ يبدو الفرق بينهما واضحاً جلياً[1].

ونظراً إلى أن الشيك قد تعترضه بعض المخاطر من ضياع أو سرقة أو نحوهما فقد ابتدع النظام المصرفي ما يسمى بالشيك المسطر وذلك بوضع خطين متوازيين على وجهه إشارة إلى تعيين أن يكون الوفاء بهذا الشيك لأحد البنوك لا لفرد أو شخص معنوي غير بنك فيكون على المستفيد منه أن يظهره لأحد البنوك ليتولى تحصيله لحسابه.

ويكون الشيك المسطر عاماً إذا لم يرد بين الخطين إشارة أو وردت عبارة صاحب مصرف أو ما يعادلها.

ويكون خاصاً إذا كتب بين الخطين اسم صاحب مصرف بالذات، وفي ذلك تقول المادة (١١٢) من نظام الأوراق التجاري السعودي ما نصه:

لا يجوز للمسحوب عليه أن يوفي شيكاً مسطراً تسطيراً عاماً إلا إلى أحد عملائه أو إلى بنك ولا يجوز أن يوفى شيكاً مسطراً تسطيراً خاصاً إلا إلى البنك المكتوب اسمه فيما بين الخطين، وإلى عميل هذا البنك إذا كان هذا الأخير هو المسحوب عليه، ومع ذلك يجوز للبنك المكتوب اسمه بين الخطين أن يعهد إلى بنك آخر قبض قيمة الشيك.

---

(١) الإلتزام المصرفي ص ٤٠/٤١ الموسوعة الفقهية الكويتية ـ الحوالة ـ ص ٢٣٧.
نظام الأوراق التجارية السعودي.

وهناك وسيلة أخرى لاتقاء مخاطر ضياع الشيك أو سرقته أو تزويره وهي اشتراط قيد قيمته في الحساب الجاري بدلاً من دفعها بالنقود، ويفترض لهذه الطريقة وجود حساب جارٍ لحامل الشيك لدى المسحوب عليه، وفي هذا تقول المادة ١١٣ من نظام الأوراق التجاري السعودي ما نصه:

يجوز لساحب الشيك أو لحامله أن يشترط عدم وفائه نقداً بأن يضع عبارة للقيد في الحساب أو آية عبارة أخرى تفيد نفس المعنى.

وفي هذه الحالة لا يكون للمسحوب عليه إلا تسوية قيمة الشيك بطريق قيود كتابية كالقيد في الحساب أو النقل المصرفي أو المقاصة وتقوم هذه القيود مقام الوفاء، ولا يعتد بشطب بيان (للقيد في الحساب)[١].

وهناك ما يسمى بالشيك السياحي ويذكر الأستاذ علي جمال الدين عوض أن أول نشأته كانت عام ١٨٩١ بسبب رحلة قام بها رئيس شركة أمريكان إكسبرس للسياحة إلى أوروبا فصادفته فيها متاعب راجعة إلى كيفية حصوله على مال يقوم بشئون حياته في هذه الرحلة فابتكر نظام الشيكات السياحية حتى ذاع استعمالها فأصبحت البنوك تصدر شيكات سياحية قابلة للصرف لدى جميع البنوك الأخرى، ويذكر الأستاذ علي جمال الدين عوض أن الصورة الغالبة للشيك السياحي هو أن يصدر الشيك بفئات نقدية معينة وعلى الصك مكان يوقع فيه العميل عن استلام الشيك ومكان آخر

---

(١) عمليات البنوك من الوجهة القانونية للدكتور علي عوض ص ٥٤/٥٦. نظام الأوراق التجارية السعودي نظرات في أحكام الشيك في تشريعات البلاد العربية للدكتور محسن شفيق ص ٦٨/ ٧٢.

يوقع فيه عند قبض قيمته أمام البنك الذي يدفع هذه القيمة ليتحقق من تطابق التوقيعين ومن أن الذي يستوفي القيمة هو ذات المستفيد الذي تسلَّم الشيك ممن أصدره وبعد الوفاء بقيمة الشيك السياحي تسوى العملية بين البنوك المشتركة في إصداره وتنفيذه بطريق المقاصة. ويذكر الأستاذ علي عوض: أن كثيراً من الشراح يستبعد الشيك السياحي من تعريف الشيك إذا تخلف بيان من البيانات اللازمة للشيك.

وهو أمر غالب حيث لا يتضمن تاريخ السحب ومكان الإصدار واسم المسحوب عليه وينكر وصفه بالسند الإذني أو السند لحامله كما يعرفه القانون التجاري، إذ هو لا يتضمن تعهد البنك بالدفع حتى ولو تضمن أمراً للمسحوب عليه. لأن تعهد الساحب ضمناً بالوفاء عند تخلف المسحوب عليه لا يكفي لاعتبار الورقة سنداً تجارياً صرفياً كما أن وظيفة الشيك السياحي تختلف عن وظيفة السند الإذني أو السند للحامل لأن الشيك السياحي يستهدف مجرد نقل النقود ولا يستخدم أداة للأثمان، وهي الوظيفة الأساسية للسندات التجارية ومن هذا ندرك أن الشيك السياحي ورقة ابتكرها العرف وأقر حكمها بعيداً عن الأحكام التي وضعها التشريع للأوراق التي قد تشتبه بها اهـ[١].

*** الوصف الفقهي للشيك:**

مربنا أن من خصائص الشيك أنه ليس ورقة نقدية وإنما هو وثيقة بدين تقضي بإحالة محتواه من ذمة ساحبه إلى ذمة المسحوب عليه، مع بقاء مسئولية ساحبه حتى سداده، وأنه لا ينبغي أن يسحب إلا على من لديه مقابل وفائه، وأنه لا يلزم لاعتباره شيكاً قبول

---

(١) عمليات البنوك من الوجهة القانونية ص ٦٠٣/ ٦٠٤.

المسحوب عليه، وهذه الخصائص هي خصائص الحوالة، فإذا قيل بأن الشيك حوالة كان لهذا القول وجاهته، ولم يرد عليه إلا مسألة ضمان الساحب قيمة الشيك حتى يتم سداده لأن الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة بمعنى براءة ذمة المحيل من الدين إذا كانت الإحالة على مليء، وقد أجابت الموسوعة الفقهية الكويتية عن هذا الاعتراض بأن الساحب يعتبر محيلاً بمبلغ الشيك وضامناً سداده[1].

وقد يقال بأن الشيك يعتبر في حكم ورقة نقدية وفي ذلك تقول الموسوعة الفقهية الكويتية في معرض توجيه القول بأن تسلم الشيك من المصرف بمثابة تسلم قيمته ما نصه:

فإذا نظرنا إلى أن الشيكات تعتبر في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنه يجري تداولها بينهم كالنقود تظهيراً وتحويلاً وأنها محمية في قوانين جميع الدول من حيث إن سحب الشيك على جهة ليس للساحب فيها رصيد يفي بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمة شديدة تعاقب عليها قوانين العقوبات في الدول جميعاً، إذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسليم المصرف الوسيط شيكاً بقيمة ما قبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل الصرف في المجلس . .اهـ.

بعد استعراض ما مرَّ إيراده عن الشيك ووضعه ووصفه وخصائصه وأحكامه، وما بينه وبين الكمبيالة من فروق يطيب لي إيراد ما ذكرته اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء التابعة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في بحثها موضوع التحويلات المصرفية والبريدية حيث إن التحويلات المصرفية تتناول تحويل النقد نفسه أو

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ـ الحوالة ـ ص ٢٣٩/ ٢٤٠.

صرفه بنقد آخر ثم تحويله كما يتناول حالات ما إذا كان لطالب التحويل حساب جارٍ في البنك يأمر بالسحب منه لعملية التحويل أم لا، فقد جاء في بحث اللجنة في الموضوع نفسه ما يلي[1]:

*** التحويلات المصرفية والبريدية:**

من المعاملات المصرفية التحويلات وتتم بأحد طريقين:

أحدهما: أن يدفع شخص إلى مصرف ما مبلغاً من المال ليحوله إلى شخص يعينه في بلد آخر فيحرر المصرف حوالة بذلك المبلغ إلى مصرف آخر أو فرع له في البلد المطلوب تحويل المبلغ إليه يأمره بدفع المبلغ إلى الشخص الذي عينه طالب التحويل فيتسلم دافع المبلغ سند التحويل ليقوم بتسليمه محتواه أو يرسله إلى الشخص الذي يريد تسليمه المبلغ ليقبض قيمته وهذا ما يسمى بالتحويل المصرفي.

الثاني: أن يقوم المصرف بناء على رغبة دافع المبلغ بالكتابة أو الإبراق إلى المصرف الآخر بتسليم المبلغ إلى الشخص المعين دون أن يتسلم العميل حوالة محررة بذلك ويسمى هذا النوع بالتحويل البريدي.

وكما يقع التحويل من بلد إلى بلد فقد يكون في البلد نفسه بين مصرف وفروعه وبين حساب شخص في مصرف وحسابه في مصرف آخر، والغالب أن التحويل المصرفي والبريدي لا يتم إلا بعمولة يأخذها البنك في مقابلة قيامه بهذه المهمة[2].

---

(١) هذا البحث قمت بإعداده حينما كنت أحد أعضاء هذه اللجنة.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ـ الحوالة ـ ص ٢٣٢.

*** الوصف الفقهي للتحويلات المصرفية:**

حاولت الموسوعة الفقهية الكويتية التعرف على الوصف الفقهي الإسلامي للتحويلات المصرفية فكتبت في ذلك بحثاً مطولاً ناقشت فيه القول بتخريجها على السفتجة[1] المعروفة لدى فقهاء الشريعة فذكرت ما بينهما من تشابه وفروق كما ناقشت القول بتخريجها على القرض أو الوكالة ثم انتهت إلى القول بأن التحويلات المصرفية عملية مركبة من معاملتين أو أكثر وهو عقد حديث بمعنى أنه لم يجرِ العمل به على هذا الوجه المركب في العهود السابقة ولم يدل دليل على منعه فهو صحيح جائز شرعاً من حيث أصله.

ونظراً لنفاسة البحث وما فيه من مناقشة لتخريج التحويلات المصرفية على بعض العقود المشابهة لها في الفقه الإسلامي فأرى مناسبة نقله في هذا البحث تحقيقاً للفائدة وفيما يلي نصه:

*** الوصف الفقهي:**

سبق أن أشرنا في بحث (السفتجة) إلى وجه الشبه إجمالاً بين السفتجة القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة. ولبيان ذلك تفصيلاً ينبغي التنبيه إلى أن السفتجة القديمة قد أجازها بعض الفقهاء (على الرغم من الشرط الذي يستفيد به المقرض الأمان من خطر الطريق، وهو شرط التوفية في بلد آخر) فهي وسيلة أجيزت لشدة الحاجة إليها ولم يحل دون جوازها اشتراط الوفاء في بلد آخر. تلك وجوه الشبه أشرنا إليها إجمالاً هناك، لكن الناظر إلى هذه التحويلات الحديثة وإلى السفتجة القديمة يرى بينهما فرقاً من جهات أربع.

---

(١) وهي أن يعطي أحد الناس مالاً لآخر مع اشتراط القضاء في بلد آخر وذلك لضمان الطريق على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة.

الجهة الأولى:

أن السفتجة القديمة لا بد أن تكون بين بلدين والتحويل المصرفي تارة يكون كذلك وتارة يكون بين مصرفين في بلد واحد.

الجهة الثانية:

أن السفتجة القديمة قد يكون المقترض فيها مسافراً أو عازماً على السفر، فيوفي هو نفسه أو نائبه إلى المقرض أو إلى مأذونه والتحويل المصرفي ليس فيه ذلك. فالمصرف الأول وهو المقترض لا يوفي بنفسه إلا إذا كان المصرف الثاني الدافع فرعاً للأول.

الجهة الثالثة:

أن المفروض في السفتجة القديمة اتحاد جنس النقد المدفوع عند العقد والمؤدي عند الوفاء. فالآخذ في السفتجة إذا أخذ دنانير من نوع مخصوص وفاها كذلك. وإذا أخذ دراهم من نوع مخصوص وفاها كذلك. فإنهم عرّفوا السفتجة بأنها قرض (وقد تتوافر معه فيها عناصر الحوالة) فلو كانت التأدية بنوع آخر لما كانت قرضاً، لأن القرض لا بد فيه من رد المثل.

والتحويل المصرفي لا يقتصر على هذه الحالة، فإن المصرف في أغلب الأحيان يأخذ نقوداً من نوع ويكتب للمصرف الآخر أن يوفي من نوع آخر، وهذه المعاملة ليست قرضاً محضاً، بل تشتمل أيضاً على صرف أو شبهه على ما سيأتي.

الجهة الرابعة:

أن الآخذ في السفتجة القديمة لا يتقاضي أجراً اكتفاء بأنه سينتفع بالمال في سفره أو إقامته، فيربح ما يغنيه عن اشتراط أجر

لعمله. أما المصرف في التحويل المصرفي فيتقاضي أجراً يسمى: عمولة.

وفيما يلي سنتناول بالبحث والتمحيص كل جهة من جهات الفروق الأربع هذه بين السفتجة الفقهية القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة لنرى مقتضاها في الأحكام بالنظر الفقهي الإسلامي.

الفرق الأول: كون السفتجة لا تتم إلا بين بلدين، والتحويل قد يتم بين مصرفين في بلد واحد.

هذا الفرق لا تأثير له في الحكم الشرعي بالجواز. فإن الذين أجازوا السفتجة بين بلدين أن يجيزوا ما يشبهها بين مكانين في بلد واحد، بل هذه أقرب إلى الجواز، لأن اشتراط الوفاء في بلد آخر كان هو العلة التي جعلت بعض الفقهاء يكرهون السفتجة أو يحرمونها فإذا أجازها المحققون مع وجود هذه الشبهة فإجازتها مع قرب المكانين أولى لأن المقترض حينئذ لا يستفيد سقوط خطر الطريق، فلا يتوهم أنه قرض جرّ نفعاً.

الفرق الثاني: كون السفتجة القديمة تشمل صوراً مغايرة للتحويل المصرفي. هذا الفرق أيضاً لا تأثير له لأن الذين أجازوا السفتجة لم يخصوا الجواز بهذه الصورة المغايرة، فيكفي أن يكون التحويل موافقاً للصور الأخرى من السفتجة فالقائلون بجواز هذه الصور ينبغي أن يقولوا بجواز التحويل الموافق لها..

الفرق الثالث: كون السفتجة تجري بنقد واحد، أما التحويل المصرفي فقد يجري بنقد واحد وقد يكون بين جنسين من النقود.

هذه جهة فرق جديرة بعناية الباحث، لأن لها تأثيراً، وتحتاج إلى شيء من التحليل والتفصيل:

فالتحويل بين مصرفين في بلد واحد أو دولة واحدة إنما يكون بنقد الدولة غالباً فيكون كالسفتجة القديمة بعد اعتبار أن المصرف شخصية اعتبارية. فما في تطبيق السفتجة على المعاملات الشرعية المعروفة يقال في تطبيق هذا النوع من التحويل فهو قرض وتوكيل. أو قرض وحوالة. والتحويل بين مصرفين في دولتين لا يمكن أن يكون بنوع واحد من النقد غالباً. فالذي يريد تحويل دنانير عن طريق مصرف في الكويت إلى مصرف في لبنان مثلاً لا بد أن يطلب التحويل إلى ليرات لبنانية بسعر الصرف وقت التحويل وهذا يستدعي ثلاث خطوات ذات أحكام وسنشرحها فيما يلي مبينين وصفها الفقهي خطوة خطوة.

أولاً: أن يتقدم إنسان للمصرف ويطلب تحويل النقود إلى مصرف آخر:

وهذا تمهيد لعقد التحويل، ويبين فيه عادة مقدار النقود، وهل يقصد تحويلها إلى نقود من جنسها أم من غير جنسها؟ وبيان المصرف الذي يراد التحويل إليه وبيان الشخص الذي سيقبض البدل من المصرف الآخر أهو طالب التحويل أم غيره؟

ثانياً: قيام الطالب بدفع النقود إلى موظف المصرف:

وهذا بعد سبق الطلب المبين يعتبر إيجاباً للتحويل الذي يعد قرضاً إن كان المقصود التوفية بمثله من جنسه: فالدافع مقرض والآخذ مقترض من المصرف والدفع إيجاب والأخذ مع ما بعده قبول والمال المدفوع هو محل العقد وكذلك المِثْل الذي يلتزم به المقترض معطي الصك فإنه العوض. فهذا القرض المستوفى لمقوماته عقد صحيح جائز شرعاً حيث خلا من الموانع الشرعية. وما يتخيل مانعاً وهو العمولة سيأتي الكلام عليه.

وأما إن كان المقصود التوفية بنقد من جنس آخر فهو صرف، ومن شرائط صحة الصرف التقابض ولا تقابض في هذا الصرف، فيلتحق بالربا لعدم التقابض، هذا إذا اعتبرنا الأوراق النقدية نقوداً وضعية، وأما إذا اعتبرت سندات على الجهة التي أصدرتها بالقيمة المذكورة فيها من الذهب فإن معاملة التحويل المذكورة بين جنس منه وجنس آخر تعتبر بيع دين بدين دون قبض أصلاً في مجلس العقد، لأن ما تم تسليمه من أحد الجانبين هو سند (صك) بمبلغه وليس نقداً، فهل من حل؟

فنقول جواباً عن ذلك:

١ ـ إننا نعتبر الأوراق النقدية المذكورة من قبيل النقود الوضعية لا من قبيل الأسناد المعترف فيها باستحقاق قيمتها على الجهة التي أصدرتها من دولة أو مصرف إصدار، وإن كانت هذه الصفة الأخيرة هي أصلها ومنطلق فكرة إحلال الأوراق النقدية المعروفة بين الناس باسم (بنكنوت) محل النقود الذهبية والفضية في التداول أخذاً وعطاءً ووفاءً ذلك لأن الصفة السندية فيها قد تنوسيت بين الناس وفي عرفهم العام وأصبحوا لا يرون في هذه الأوراق إلا نقوداً مكفولة حلت محل الذهب في التداول تماماً، وانقطع نظر الناس إلى صفة السندية في أصلها انقطاعاً مطلقاً، تلك الصفة التي كانت في الأصل حين ابتكار هذه الأوراق لإحداث الثقة بها بين الناس لينتقلوا في التعامل مع الذهب إليها حيث يعلمون أن لها تغطية ذهبية في مركز الإصدار وأنها سند على ذلك المركز بقيمتها مستحق لحامله يستطيع قبضه ذهباً متى شاء..

هذا أصلها أما بعد أن ألفها الناس وسالت في الأسواق تداولاً ووفاءً من الدولة وعليها بين الناس ولمس المتعاملون بها مزيتها في

الخفة وسهولة النقل، فقد تنوسي ـ كما ذكرنا ـ فيها هذا الأصل السندي واكتسبت في نظر الجميع واعتبارهم وعرفهم صفة النقد المعدني وسيولته بلا فرق فوجب لذلك اعتبارها بمثابة الفلوس الرائجة من المعادن غير الذهب والفضة، تلك الفلوس التي اكتسبت صفة النقدية بالوضع والعرف والاصطلاح حتى إنها وإن لم تكن ذهباً أو فضة لتعتبر حسب القيمة التي لها بمثابة أجزاء للوحدة النقدية الذهبية التي تسمى: ديناراً أو ليرة أو جنيهاً ذهبياً، بحسب اختلاف التسمية العرفية بين البلاد للوحدة من النقود المسكوكة الذهبية. هذه حال الفلوس الرائجة من المعادن المختلفة غير الذهب والفضة بالنظر الشرعي، وهو الصفة التي يجب إعطاؤها في نظرنا للأوراق النقدية (البنكنوت) فتبديل جنس منها كالدينار الكويتي الورقي أو الليرة السورية أو اللبنانية مثلاً بجنس آخر كالجنيه المصري أو الإسترليني أو الدولار الأمريكي مثلاً يعتبر كالمصارفة بين الذهب والفضة والفلوس المعدنية الرائجة على السواء.

والقاعدة الفقهية في هذه المصارفة أنه عند اختلاف الجنس يجوز التفاضل في المقدار بين العوضين ولكن يجب التقابض في المجلس من الجانبين، منعاً للربا المنصوص عليه في الحديث النبوي.

وبهذا التخريج يستبعد اعتبار عملية التحويل المصرفي بين جنسين من هذه الأوراق من قبيل بيع الدين بالدين وإنما هي مبادلة بين نقود ونقود فيها تحويل وصرف في وقت واحد.

٢ ـ بناء على ما سبق نقول: إن اعتبار الأوراق النقدية كما ذكرنا (نقوداً وضعية اصطلاحية) يقتضي في التحويل من جنس إلى آخر منها أن يتم تقابض العوضين في مجلس التحويل نظراً لأن هذا

التحويل بين جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة والصرف يشترط لصحته التقابض وهذا يقتضي أن يدفع طالب التحويل إلى المصرف الأوراق النقدية التي يحملها وأن يصرفها بالأوراق النقدية من الجنس الآخر المطلوب ويقبضها بالفعل من المصرف، ثم يسلمها إليه قرضاً ليوفيه في البلد الآخر من هذا الجنس الثاني، أي يجب فك عملية التحويل بين جنسين مختلفين من هذه الأوراق إلى عمليتين: مصارفة أولاً يقع فيها التقابض، وسفتجة ثانياً يدفع فيها مبلغ من جنس ويستوفي نظيره من الجنس نفسه في البلد الآخر.

هذا ما يستوجبه في الأصل عنصر المصارفة في عملية التحويل المصرفي بين جنسين ولكن هذه التجزئة العملية لا تقع فعلاً بين طالب التحويل والمصرف الوسيط وإنما يدفع طالب التحويل إلى المصرف المبلغ تحويله من نقود البلد الذي هو فيه فيقوم المصرف بتسليمه إيصالاً به مع صك (شيك) يتضمن حوالة على مصرف في البلد الآخر بما يعادل هذا المبلغ من نقود البلد المطلوب التحويل إليه، فيرسل طالب التحويل هذا الشيك إلى الشخص المحول باسمه أو الذي حرر الشيك لأمره ليقبضه هناك من المصرف المحول عليه.

فإذا نظرنا إلى أن الشيكات تعتبر في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنها يجري تداولها بينهم كالنقود تظهيراً وتحويلاً وأنها محمية في قوانين جميع الدول، من حيث إن سحب الشيك على جهة ليس للساحب فيها رصيد يفي بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمة تعاقب عليها قوانين العقوبات في الدول جميعاً، وإذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسليم المصرف الوسيط شيكاً بقيمة ما قبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل

الصرف في المجلس أي أن قبض ورقة الشيك كقبض مضمونه فيكون الصرف قد استوفى شريطته الشرعية في التقابض.

ثالثاً: إعطاء المصرف لطالب التحويل صكاً (شيكاً) بالمبلغ المطلوب:

فهذا الإعطاء إما أن يكون مسبوقاً بإعطاء النقود أو غير مسبوق كما تقدم في الخطوة الثانية وأياً ما كان فهو من تتمة قبول التحويل الذي هو عملية مركبة، ولكن لو لاحظنا على انفراد لكان له وصف شرعي يختلف بحسب سبقه بدفع النقود وعدم سبقه بذلك:

أ ـ فإن كان مسبوقاً بإعطاء النقود التي اعتبرت مقترضة احتمل كونه حوالة أو وكالة: وتصوير الحوالة أن يقال: إن المصرف الذي أصبح مديناً بدين القرض قد أحال دائنه ـ الذي أعطى النقود وأصبح مقرضاً ـ على المصرف الآخر ليدفع الدين الذي هو بدل القرض إلى ذلك الدائن، أو إلى الشخص الذي عينه وكتب اسمه في الصك. وتصوير الوكالة أن يقال: إن المصرف الآخذ قد وكل المصرف الثاني في دفع المبلغ المذكور في الصك إلى من ذكر اسمه فيه سواء أكان هو الطالب أم الشخص الآخر الذي عينه وهذا التوكيل مصرح في الصك بما يدل عليه، وإنما سلم هذا الصك لطالب التحويل تمكيناً له من استيفاء حقه، وأن اعتبار ذلك وكالة بهذا التصوير الثاني هو الأقرب وعليه يكون وكالة جائزة شرعاً وتكون عملية التحويل مركبة من قرض ووكالة إذا استوفى المحول بنفسه، أو من قرض ووكالتين إذا كان المستوفي هو الشخص الآخر الذي عينه المحول فهو وكيله في الاستيفاء، وإنما قلنا إن تقدير الوكالة هنا أقرب من تقدير الحوالة لأن الحوالة الشرعية ثمرتها براءة ذمة المحيل من الدين، وليست للتحويل المصرفي هذه الثمرة لأن المصرف الآخذ يبقى مديناً بدين

القرض ولا يبرأ منه إلا بتوفية المصرف الآخر، يضاف إلى ذلك أن المصرف الثاني قد يكون غير مدين للمصرف الأول فلا يصح أن يكون محالاً عليه شرعاً عند الجمهور إلا على أساس الحوالة المطلقة عند الحنفية ومن معهم وأن الوكالة خالية من هذين الإشكالين، فالتخريج عليها يكون أولى وأرجح غير أنه قد يقال: إن الوكالة يجوز فيها رجوع الموكل ورجوع الوكيل وهذان الأمران ليسا من صفات التحويل المصرفي.

وجواباً على هذا الإيراد نقول: إن الوكالة هنا ليست عقداً منفرداً معقوداً بصورة مقصودة مباشرة وإنما حللنا إليها عقد التحويل الذي هو عقد مركب من إقراض وشرط، وهذا الشرط ينحل إلى وكالة فهي وكالة مشروطة من جانب طالب التحويل، فتكون وكالة تعلق بها حق الغير فلا يجوز رجوع الموكل فيها ولا الوكيل بعد القبول. ومن جهة أخرى يلحظ أيضاً أن المصرف قد استوفى عمولة على هذه العملية فهي وكالة بأجر فلا يجوز الرجوع فيها.

ب ـ وإن لم يكن إعطاء الصك مسبوقاً بدفع المبلغ المطلوب تحويله فلذلك حالتان:

الحالة الأولى:

أن يكون للطالب في المصرف حساب جار دائن.

١ ـ فإن كان المطلوب تحويل النقود إلى نقود من جنسها، كدنانير كويتية إلى دنانير كويتية فحينئذ يكون إعطاء الصك توكيلاً من المصرف للطالب بقبض المبلغ المبين في الصك ليستوفيه من الدين الذي له على المصرف.. وقد استغنى عن تقدير القرض لأن الدين السابق قام مقامه.

٢ ـ وإن كان المطلوب التحويل إلى نقود من غير جنسها، كدنانير كويتية إلى ليرات لبنانية أو غيرها كان طلب التحويل إيجاب مصارفة بين بعض النقود التي للطالب في حسابه الدائن لدى المصرف والمبلغ المطلوب من النقود الأخرى وكان تسليم الصك (الشيك) للطالب قبولاً للمصارفة وتوكيلاً من المصرف بالقبض قام مقام التقابض الواجب شرعاً في مجلس عقد الصرف لأن هذا الصك (الشيك) عرفاً في حكم النقد.

الحالة الثانية:

ألا يكون للطالب في المصرف حساب دائن:

فإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من جنسها كان الطلب التماساً للتوكيل في القرض كأنه يقول للمصرف: التمس منك أن توكل المصرف الثاني في دفع مبلغ كذا إليّ أو إلى فلان ليحتسب لك قرضاً عليّ. وحينئذ يكون إعطاء الصك توكيلاً للمصرف الثاني أن يدفع للشخص المعين قي الصك المبلغ المبين مقداره فيه. فإذا قام المصرف الثاني بالدفع إلى هذا الشخص صار هذا المصرف الثاني دائناً للمصرف الأول بالمبلغ ما لم يكن له ـ أي للمصرف الأول ـ عنده حساب دائن، ويصير المصرف الأول دائناً لطالب التحويل ما لم يكن قد قام بدفع المبلغ إليه قبل قيام المصرف الآخر بدفع ما في الصك.

وإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من غير جنسها ـ والمفروض أن طالب التحويل ليس له في المصرف حساب دائن ولم يدفع النقود في المجلس ـ فحينئذ يعد طلب التحويل التماساً للتوكيل بالقرض (كما سبق بيانه) أي أن يقوم المصرف الأول بتوكيل

المصرف الثاني في البلد الآخر بأن يدفع إلى الطالب (أو إلى من يعينه) المبلغ المطلوب من نقود ذلك البلد الآخر ليحتسب ديناً على الطالب. ويعتبر تسليم الصك إلى الطالب قبولاً وتنفيذاً للتوكيل بالإقراض. فيصبح طالب التحويل مديناً للمصرف الأول بمبلغ الصك من نقود ذلك البلد متى تم قبضه هناك، ثم حين يوفى للمصرف قيمته من نقود الجنس الآخر (النقود المحلية) يعتبر ذلك الوفاء مصارفة بين ما للمصرف في ذمته من النقود الأجنبية وما يوفيه الآن من النقود المحلية. ويتحقق بذلك شرط التقابض في بدلي الصرف لأن أحدهما في الذمة مقبوض والآخر يدفع الآن في مجلس الصرف.

الفرق الرابع والأخير: بين السفتجة القديمة والتحويل المصرفي اليوم: وهو أن المصرف يأخذ عمولة من طالب التحويل من المبلغ المطلوب تحويله ولا يوجد هذا في عملية السفتجة القديمة التي تكلم عنها الفقهاء.

فنقول في هذا الفرق: إن في هذه العمولة أشكالاً بحسب الظاهر، لا سيما إذا قلنا إن العملية من قبيل القرض وقد نص بعض الفقهاء على أنه لا يجوز في القرض اشتراط يجر نفعاً للمقترض كما لا يجوز اشتراط يجر نفعاً للمقرض.

ولكن شرط جر النفع للمقرض يعتبر ربا وشرط جر النفع للمقترض يعتبر زيادة إرفاق من المقرض للمقترض فيكون وعداً حسناً، ولا يلزمه تنفيذه اكتفاء بأصل الإرفاق. على أن بعض الحنابلة أجازوا في القرض اشتراط دفع المقترض أقل مما أخذ. كما لو قال: أقرضك مائة دينار على أن تردها ليّ تسعة وتسعين، فيجوز ذلك لأنه زيادة إرفاق بالمقترض، وقد التزمه المقرض فيلزمه. وليس للإرفاق

حد يجب الوقوف عنده، ولا سيما أن هذا الشرط مضاد للربا ففي التزامه تأكيد التبري من الربا، فهذا القول عند الحنابلة جيد جداً ويسعف في تخريج العمولة عليه.

ثم إن بين المعاملات التي يقوم بها الأفراد والمعاملات التي تقوم بها المصارف فرقاً شاسعاً فالمقترض في السفتجة القديمة لا يقوم بعمل للمقرض ولا يتحمل مئونة، لأنه إن كان مسافراً فهو مسافر لحاجة نفسه، وغالباً ما يتجر في بلده أو في طريقه أو في البلد الذي يصل إليه وقد أصبح المال الذي اقترضه ملكاً له، فأرباحه كلها تخصه، وما صنع شيئاً للمقرض سوى كتابته الصك، ثم توفية الدين له أو لصديقه مثلاً.

أما المصرف الذي اعتبر مقترضاً في عملية التحويل فيختلف عن المقترض في السفتجة، فهو شخصية اعتبارية تجمع موظفين وعمالاً يتقاضون رواتب شهرية غير مرتبطة بالعمل قلة وكثرة، ويتخذ مقراً مجهزاً بأثاث وأدوات وآلات كثيرة لاستقبال العملاء وقضاء حاجاتهم، ثم إن العملية ليست كتابة ورقة فحسب وإنما هي إجراءات كثيرة ذات كلفة مالية فلو لم يأخذ عمولة لما استطاع تغطية النفقات الطائلة التي ينفقها، فاشتراط العمولة محقق للعدالة ومتفق مع أصل التشريع الإسلامي، وليس هناك نص أو إجماع على منع مثل ذلك.

*** النتيجة:**

والنتيجة التي تستخلص من كل ما سبق من كلام عن التحويلات المصرفية اليوم هي أن التحويل المصرفي أو البريدي عملية مركبة من معاملتين أو أكثر، وهو عقد حديث، بمعنى أنه لم

يجر العمل به على هذا الوجه المركب في العهود السابقة، ولم يدل دليل على منعه، فهو صحيح جائز شرعاً من حيث أصله بقطع النظر عما يحيط به من مواد قانونية يجب لمعرفة حكمها استقصاؤها تفصيلاً ودراستها للحكم فيها اهـ[1].

وقد بحث مسألة قبض الشيك وأنه قبض لمحتواه مجموعة من علماء الشريعة والاقتصاد منهم الدكتور على السالوسي والدكتور سامي حمود والأستاذ سفر الجعيد وغيرهم وكلهم اتفقوا على أن قبض الشيك قبض لمحتواه وقد صدرت فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بذلك وفيما يلي ذكر أقوالهم.

فقد جاء في كتاب الدكتور علي السالوسي (استبدال النقود والعملات) في معرض رده على الشيخ حسن أيوب حيث كان حسن أيوب يرى أن الأوراق النقدية عروض تجارة فرد عليه جزاه الله خيراً وذكر في رده أن الشيك ينقل الملكية في الحال وأنه قبض لمحتواه وذكر رأي بعض علماء الاقتصاد ومنهم الدكتور يوسف إبراهيم فقال:

الشيك والقبض

قال الشيخ: (كان الأولى أن تطلب التوبة بشجاعة من نفسك ومن القائلين بأن الشيك يكفي عن قبض الأوراق المالية.. إلخ).

وأقول:

* عاد الشيخ للحديث عن الشيك والقبض وأحب أن أسأله لو أن الشيك لا يكفي عن القبض فما النتيجة؟ أنبحث عن حل آخر أم نقول: إن هذه النقود ليست من الأموال الربوية؟.

عندما كان المسلم يذهب إلى عبد الله بن الزبير في مكة،

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ـ الحوالة ص ٢٢٥ ـ ٢٣٥.

ويعطيه نقوداً، ويأخذ سفتجة يتسلم بها ما يقابل هذه النقود من أخيه مصعب في العراق، فأين القبض هنا؟ أليست السفتجة قد قامت مقام القبض؟.

ألا يقوم الشيك بما قامت به السفتجة؟.

ألا يعني الشيك نقل الملكية في الحال؟ فالشيك إذن قام بدور السفتجة أو أكثر ولا يمكن أن يمكن أقل منها في أداء وظيفة القبض.

* قال صاحب المغني (الحوالة بمنزلة القبض) ٥/٥٦.

وقال أيضاً (الحوالة كالتسليم) (٥/٦٩).

ونص على هذا أيضاً صاحب الشرح الكبير (انظر ٥/٥٨/٦٩).

* وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(الأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر، وتارة بالعرف كالقبض والتفريق).
(مجموع الفتاوى ٢٩/٤٤٨).

فإذا كان القبض مرده إلى العرف فإن الشيك هو الأداة الرئيسية التي تنتقل بها ملكية النقود المودعة في الحسابات الجارية بالمصارف، وإذا تعارف الناس على نقل هذه الملكية بالتلكس مثلاً، ألا يكون هذا قبضاً في عرفهم؟ ويمكن أن يتوصل الناس إلى وسائل أخرى تنتقل بها ملكية النقود فتقوم هذه الوسائل مقام قبض النقود ذاتها.

ولقد عرضت هذا الأمر على عدد من الاقتصاديين، ورجعت

إلى كتب آخرين، فما وجدت ما يمنع جعل الشيك يقوم مقام القبض، بل وجدت من يعتبر الشيك نقوداً بالفعل، وممن طلبت رأيهم بالفعل في هذا الموضوع بعض الأساتذة الاقتصاديين فقد قالوا بأن بعض البنوك الأجنبية تقوم بصرف قيمة الشيك قبل تحصيله مما يدل على أن الشيك أصبح له قوة مشابهة لقوة النقود.

ومما أذكره أني عرضت هذا الأمر على الأستاذ الدكتور عبد العزيز رجب فأيد ما قلته ولم يعارضه بل عارض كلام الشيخ.

وقد جاءنا من تجارة الأزهر الدكتور يوسف إبراهيم، فطلبت رأيه في هذا الموضوع فكتب يقول:

إن النقود في اصطلاح الاقتصاديين هي كل ما يستخدم وسيطاً في تبادل السلع والخدمات ويلقى القبول العام من الناس، دون نظر إلى الشكل الذي تكون عليه فقد تتخذ النقود الشكل المعدني مثل النقود الذهبية والنقود الفضية التي عرفتها البشرية منذ فترة ليست بالقصيرة ولا زالت تعرف بعضها حتى اليوم في صورة ضيقة، وقد تتخذ النقود الشكل الورقي، مثل النقود الورقية الإلزامية التي تصدرها البنوك المركزية وقد تتخذ شكل النقود الائتمانية (المصرفية) التي تقدمها البنوك التجارية وبالشكل الأخير من أشكال النقود (النقود الائتمانية) تجري معظم المعدنية فيها على استخدامها نقوداً مساعدة فقط، بينما تستخدم النقود الورقية في الصفقات ذات القيم الصغيرة أما الصفقات والمعاملات الأساسية في هذه الاقتصاديات فأنها تتم بواسطة النقود الائتمانية أو المصرفية والتي ليس لها أداة غير الشيك.

وتتمتع الأنواع الثلاثة بالخاصتين الجوهريتين للنقود وهما كونها وسيطاً للتبادل وكونها تلقى القبول العام، فلا فرق في ذلك بين النقود المعدنية والنقود الورقية والنقود المصرفية والذي يأخذ (الشيك)

في معاملة من المعاملات فإنه يأخذ نوعاً من النقود ما في ذلك شك وإذا كان بعض الناس في بعض المجتمعات لا يثقون في النقود الائتمانية ثقتهم في النقود الورقية فإن ذلك راجع إلى إِلْفِهِم التعامل بهذه النقود وعدم إِلْفِهِم التعامل بالنقود الائتمانية، ذلك أن النقود الورقية تحمل من المخاطر أكثر مما تحمله النقود الائتمانية بل والنقود المعدنية التي ربما تكون زيوفاً فليس هناك نوع من النقود يخلو من المخاطر، بل ربما تكون النقود الإتمانية من أقلها مخاطر، الأمر الذي جعلها تغطي الجزء الأكبر من المعاملات في المجتمعات المتقدمة اقتصادياً وستحتل نفس المكانة في بقية المجتمعات في المستقبل، بل لعل القبول بها لقي استجابة أكثر من الاستجابة التي قوبلت بها النقود الورقية عند نشأتها اهـ[1]. . .

وكثيرون كتبوا عن الشيك، ونقله للملكية، وبينوا أن معظم المدفوعات النقدية تسوي بواسطة الشيكات التي أصبحت أهم أدوات الائتمان في العصر الحديث وما ذكروا لنا حلولاً أخرى أو التفكير في حلول أخرى، بل تحدثوا عن ميزات التعامل بالشيكات من حيث الملاءة واليسر والأمان وحماية القانون.

ومن اعتراضات التي تذكر هنا:

ـ أن الشيك قد يكون بدون رصيد، فلا يتم قبض.

ـ وقد يتعلق صرف الشيك على شرط وصول إخطار للبنك من صاحب الرصيد، وبهذا يتأخر القبض.

---

(١) انظر مقدمة في النقود والبنوك للدكتور شافعي ص ٥١:٥٥، والمبسوط في الأوراق التجارية للدكتور صلاح الدين الناهي ص ٥٦٠ ـ ٥٧٣.

- وقد يعارض صاحب الرصيد في صرف الشيك، فلا يتم القبض أو يتأخر.

وهذه الاعتراضات لا تمنع ما انتهينا إليه.

فمخاطر الشيك بدون رصيد قد لا تقل عن مخاطر الأوراق النقدية المزيفة وغالباً لا يعرف من قام بالتزييف.

ومما يذكر في هذا المجال أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عندما فكر في جعل الدراهم من الجلود كان مرد هذا إلى التزييف الذي لحق بالدراهم آنذاك.

وإن كان حامل النقود المزيفة لا يحميه القانون ما دام المزيف غير معروف فإن حامل الشيك يحميه القانون حيث ينص قانون العقوبات على توقيع عقوبة النصب على كل من أعطى بسوء نية شيكاً لا يقابله رصيد قائم أو قابل للسحب أو كان أقل من قيمة الشيك أو سحب بعد إعطاء الشيك كل الرصيد أو بعضه بحيث الباقي لا يفي بقيمة الشيك أو أمر المسحوب عليه بعدم الدفع.

وهذه الحماية القانونية كان لها أثرها في تعامل الناس بالشيكات في العصر الحديث. انتهى بتصرف في حذف ما رأيت الاستغناء عنه[1].

كما بحث المسألة الدكتور سامي حمود في كتابه الذي نال به الدكتوراه بعنوان تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية.

---

(١) استبدال النقود والعملات ص ١٦٤ - ١٧٠.

حيث قال تحت عنوان (القبض في مصارفة البنوك) ما نصه:

تتفق الآراء الفقهية على فساد الصرف إذا لم يكن فيه قبض فقد نقل السبكي في المجموع عن ابن المنذر أنه قال (اجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسداً)[1].

ولكن الآراء الفقهية تختلف في المراد بالقبض فالقبض على ما يرى الحنفية مراد به التعيين باعتبار أن اليد في قوله ﷺ (يداً بيد) ليس مراداً بها اليد الجارحة.

كما يقول الكاساني في معرض رده على أخذ الشافعي بظاهر اللفظ بهذا الحديث - بل يمكن حمل اليد على التعيين لأنها آلته ولأن الإشارة باليد سبب التعيين[2]، ولذلك فإنه إذا وقع البيع على مال ربوي آخر (قمح بشعير مثلاً) فإن تعيينهما يقوم - عند الحنفية - مقام القبض ولكن الأمر يختلف عندهم بالنسبة للنقود، وذلك لأن الدراهم والدنانير لا تتعين عند الحنفية بالتعيين ولذلك كان لا بد من التقابض[3].

فإذا انتقلنا من حالة الكلام في البيع الذي يجري فيه الصرف بالمناولة (خذ وهات) إلى حالة وقوع الصرف في الذمة فإن الصورة تتضح بأن المراد من القبض هو التعيين الذي تثبت به الحقوق وليس المراد شكله بالأخذ والإعطاء فلنستمع إلى ما يرويه ابن عمر - رضي الله عنهما - بقوله: كنت أبيع الإبل بالبقيع، أبيعُ بالدنانير وآخذُ بالدراهم، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة - أو قال حين خرج من بيت حفصة - فقلت يا رسول الله رويدك أسألك: إنِّي أبيعُ

(١) السبكي، الجزء العاشر ص ٦٥. (٢) الكاساني، الجزء السابع ص ٣١٩.

(٣) السبكي، الجزء العاشر ص ٦٦.

الإبلَ بالبقيع، فأبيع بالدَّنانير وأخذ بالدراهم، فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يوْمِها، ما لم تفترقا وبينكما شيء[1].

ومن الواضح أن هذا التصارف الجاري على ما في الذمة ليس فيه تقابض بمظهره الشكلي - بأن يبرز كل طرف ما يريد مصارفته بل كان يتم على أساس أن الحق القائم بهيئة دنانير في الذمة يسدد بما يؤدي في مقابلها من دراهم بسعر اليوم.

وقد أشكلت هذه النقطة على بعض من نظر إلى أن هذا الحديث المروي عن ابن عمر معارض بحديث أبي سعيد بالنسبة لما جاء فيه (ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز) فقال ابن عبد البر موضحاً ذلك الإشكال على ما جاء في تكملة المجموع.. (وليس الحديثان بمتعارضين عند أكثر الفقهاء، لأنه يمكن استعمال كل واحد منهما، فحديث ابن عمر مفسر، وحديث أبي سعيد الخدري مجمل فصار معناه لا تبيعوا غائباً - ليس في ذمة - بناجز. وإذا حملاً على هذا لم يتعارضا اهـ[2].

ومن ذلك يؤخذ أن غاية القبض هي إثبات اليد، فإذا كان ذلك حاصلاً فلا ينظر للشكل في المبادلة، ولذا كان الصرف في الذمة جائزاً، سواء كان أحدهما ديناً والآخر نقداً أو كان المبلغان عبارة عن دينين في ذمة كل من المتصارفين.

فقد جاء في المدونة ما يلي:

قلت: أرأيت لو أن لرجل عليَّ مائة دينار فقلت بعني المائة

(١) السنن الكبرى للبيهقي، الجزء الرابع ص ٣٤ (محقق).
(٢) السبكي، الجزء العاشر ص ١٠٥.

دينار التي لك عليّ بألف درهم أدفعها إليك ففعل، فدفعت إليه تسعمائة، ثم فارقته قبل أن أدفع إليه المائة الباقية.

قال: قال مالك لا يصلح ذلك ويرد الدراهم، وتكون الدنانير التي عليه على حالها.

قال مالك ـ ولو قبضها كلها كان ذلك جائزاً[1].

وأورد ابن رشد الخلاف في مسألة الصرف بين دينين في ذمة المتصارفين فقال: . . . .

المسألة السادسة: واختلفوا في الرجلين يكون لأحدهما على صاحبه دنانير وللآخر عليه دراهم هل يجوز أن يتصارفا وهي في الذمة؟.

فقال مالك: ذلك جائز ـ إذا كانا قد حلا معاً.

وقال أبو حنيفة ـ يجوز في الحالّ وفي غير الحالّ.

وقال الشافعي والليث ـ لا يجوز ذلك حلاً أو لم يحلا[2].

وحجة من لم يجز العملية (الشافعي والليث) أنه غائب بغائب وقد بينا أن قابلية الدين حال المطالبة لا تبقى في المسألة إلى الشكل الذي يجري فيه إبراز كل طرف ما عليه من دين للآخر، وهذا الإبراز وسيلة إبراء لا أكثر فإذا توصلنا إليه بالمصارفة فما المانع؟.

ومع ذلك فإن المراد هو بيان مدى الرحمة في اختلاف الأئمة ـ أثابهم الله جميعاً بما قدموا وما خدموا هذا الفقه العظيم.

---

(١) المدونة الكبرى، الجزء الثامن ص ٣٩٣.

(٢) ابن رشد الحفيد، الجزء الثاني ص ٢٠٠.

فإذا انتقلنا لتطبيق المسألة على واقع العمل المصرفي فإننا نجد أن الصرف إما أن يكون على الصندوق أو بالحساب.

فإذا كان الصرف نقداً على الصندوق فلا إشكال في المسألة حيث يسلم المتصارف نقوده (من الجنيهات الإسترلينية ـ مثلاً) ليتسلم من صندوق المصرف العملة المطلوبة من الجنس الآخر. فهنا تقابض حالٌ، منجز.

أما إذا كان الصرف بالحساب فإن المودع يتسلم إيصال الإيداع الذي يحمل تاريخ اليوم الذي فيه الإيداع، ويقوم المصرف بقيد القيمة المعادلة للعملة الأجنبية ـ بحسب سعر يوم الإيداع ـ بحساب العميل لديه بالعملة الوطنية. وهذا قبض، لأن فيه تعييناً لحق العميل تجاه المصرف.

ولو كان للعميل حسابان أحدهما بالجنيه الإسترليني مثلاً ـ والآخر بالدولار، وأراد أن يصارف من أحدهما ليضيفه للآخر فإنه يأمر المصرف بإجراء القيود بالمصارفة بسعر يوم التنفيذ فتكون العملية تبديل دين بدين بما يشبه مصارفة الدين بالدين، وهي العملية الجائزة عند مالك (إذا كان الدينان حالين) والجائزة أيضاً عند أبي حنيفة (حلَّ الدينان أم لم يَحِلاَّ).

هذا ومن الجدير بالإشارة إلى أن سير المصارف على نظام القيد المزدوج في إجراء القيود لا يسمح للمصرف إلا أن يجري العلمية بشقيها في كل حال لأن كل قيد دائن لا بد أن يقابله قيد مدين وهذا أمر معروف ومتفق عليه في علم المحاسبة.

وتقوم المصارف العالمية بالإضافة إلى أعمال الصرف العادي مع العملاء بيعاً وشراء بإجراء عمليات يطلق عليها اصطلاح الترجيح

وهي ـ في نطاق الصرف ـ تنطوي على شراء عملات أجنبية من سوق (لندن مثلاً) لبيعها في سوق آخر (نيويورك) بهدف ربح فرق السعر بين المركزين ـ إذا وجد ذلك الفرق.

وتتم العملية على أساس السعر الحاضر وتقيد الحقوق في دفتر كما لو كانت عملية صرف لعميل له لدى المصرف حسابان أو أكثر بأنواع مختلفة من العملات وفي ضوء ذلك فإن أعمال الترجيح للاستفادة من فروق الأسعار بين مراكز العملات الأجنبية في الأسواق العالمية مقبولة من موازين النظر الفقهي الإسلامي باعتبار أنها أعمال صرف حاضر مع التقابض الحسابي المتبادل.

وهكذا يتبين أن القبض في بيوع الصرف ـ على أساس السعر الحاضر ـ لا يمثل مشكلة بالنسبة للعمل المصرفي المراعى فيه الخضوع لضوابطِ الشريعة الغراء وذلك لأن التقابض سواء كان يدوياً (بالمناولة) أو حسابياً (بالقيود الدفترية) مبني على إثبات الحق المنجز بالنسبة للطرفين المتبايعين اهـ[١].

وتحدث الأستاذ بجامعة أم القرى الدكتور ستر بن ثواب الجعيد في رسالة تقدم بها لنيل الماجستير بعنوان أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي وقد اشتركت في نقاش هذه الرسالة في جامعة أم القرى فقال:

الفرع السادس حكم اقتران الصرف بالإجارة في التحويل بالشيكات:

ذكرنا فيما سبق حكم الشيك في التحويل إذا كان النقد من جنس واحد والآن نبين ما لو أراد المتسأجر ـ طالب التحويل ـ أن

---

(١) تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ص ٣٤٦ ـ ٣٥٠.

يتسلم المبلغ في البلد الآخر بنقد يخالف النقد الذي تقدم به إلى المصرف أو هو موجود في حسابه مع الصرف.

وإذا فرضنا أن زيداً من الناس تقدم إلى المصرف بمبلغ عشرة آلاف ريال سعودي مثلاً ويريد أن يحرر له المصرف شيكاً بهذا المبلغ على أن يتسلمه في مصر مثلاً بالجنيهات المصرية أو الدولار الأمريكي أو أي عملة أخرى مخالفة للعملة التي جاء بها.

والمسألة ذات جوانب.

الأول: إذا كان طالب الشيك جاء بنقده معه ثم سلمه إلى المصرف وطلب منه أن يحرر له شيكاً إلى مصر بتسلمه بالجنيهات.. فهنا المسألة صرف يتلوه إجارة ووكالة..

أما الصرف فبين الريالات السعودية المفروضة في المثال وبين الجنيهات المصرية تم بسعر اليوم الذي يتقدم فيه الطالب.

والإجارة فهي تمكين المستأجر (الطالب للتحويل) من أخذ المقدار المساوي لنقده في المكان الذي يرغبه في مصر في مثالنا)..

والوكالة فإنها ذات جانبين وكالة من المصرف للطالب ووكالة من المصرف القابض إلى المصرف الدافع والإشكال الوارد على العملية هو التقابض هل يتم باستلام الشيك أم لا؟.

لقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرين إلى أن استلام الشيك قبض لمحتواه وبالتالي يعتبر الصرف صحيحاً لتوفر شرطه[1].

---

(١) انظر المعاملات المصرفية والربوية، د. نور الدين عتر ٣٩،٣٨ النقود والمصارف، د. عوف الكفراوي ص ٤٧. موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، د. عبد الله العبادي ٢٤٣. السالوس: استبدال النقود والعملات ١٦٤ وما بعدها.

وإنما يعتبر قبض الشيك قبضاً لمحتواه لأنه يحاط بضمانات وضوابط تجعل القابض له مالكاً لمحتواه ويستطيع أن يتصرف فيه فيبيع به ويشتري ويهب ويستطيع أن يظهر الشيك إلى آخر إذا مارس أي عملية من بيع أو شراء ونحوها..

كما أن من الضوابط التي تدعم الثقة بالشيك ما يلي:

أ ـ اعتبار إصداره من غير رصيد جريمة يعاقب عليها.

ب ـ كون الشيك غير مؤجل بل يتم صرفه بمجرد تقديمه بخلاف الأوراق التجارية الأخرى فإن الأجل لازم لها ومن طبيعتها غالباً.

وذلك لا يمنع من دخول الأجل في الشيك أو انتفائه في الأوراق التجارية الأخرى ولكن يجب أن لا يدخل الأجل في الشيك ـ إلا الأجل الذي لا بد منه لانتقال المستفيد إلى البلد الذي يرغب تحويل النقد إليه ـ إذا ترجح هذا الحكم لأن الأجل الذي لا بد منه لانتقال المستفيد إلى البلد الذي يرغب تحويل النقد إليه ـ إذا ترجح هذا الحكم لأن الرجل يدخل العملية في ربا النسيئة.

ويدعي ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون أن الأوراق النقدية كانت في بداية نشأتها سندات لحاملها حتى شاعت بين الناس وكان يدفع للراغب في استبدالها ذهباً أو فضة حسب الغطاء ولكن ذلك تلاشى شيئاً فشيئاً مع انتشارها ورواجها وثقة الناس بها.

وبذلك تقترب الأوراق التجارية من الأوراق النقدية خاصة الشيكات ـ والسياحية منها خاصة ـ إذ هي تحرر على شكل فئات معينة ومتساوية أما بقية الأوراق التجارية فتحرر على أرقام متفاوتة حسب ما تقتضيه المعاملة التي استدعت تحريرها.

وقد اشترط بعض العلماء في اقتران الصرف بالحوالة ثبوت الدين قبل الحوالة واعتبروه شرط صحة لها قال بعض الفقهاء في تبريره (احترز به - بثبوت دين لازم - في صرف دينار بدراهم وأحال غريمه عليها فلا تصح لعدم المناجزة في الصرف وهو يوجب فسخه فالدراهم لم تلزم المحال عليه[1].

وهذه تشبه الصورة الجارية في البنوك ولكن هذا الفريق من العلماء فسروا ثبوت الدين بما يستفاد منه أن المصرف المستقبل للشيك لا يضره عدم مديونيته المباشرة عن طريق وجود حساب للمصرف المرسل بالشيك بل يكفي في ذلك ثبوت الدين ببينة أو إقرار.

ما يرد على هذا التخريج ومناقشته:

وما سبق من القول بأن الشيك يكفي قبضه عن قبض محتواه لصحة عقد الصرف يرد عليه بعض الإيرادات أهمها:

١ - أن قبض الشيك ليس في قوة قبض محتواه وذلك لأن التصرف الذي يملكه من قبض محتوى الشيك هو نهائي بينما يمارس من قبض الشيك بعض التصرفات وهي موقوفة على الوفاء الفعلي إذ قد يكون الشيك لا رصيد له وبذلك صار هذا وجه فرق بين المسألتين ولكن يمكن الرد عليه بأن هذا الفرق لا يؤثر في الإلحاق لأن قبض المحتوى هو الآخر ليس نهائياً إذا نظرنا إليه من جهة أخرى وهو كون النقد مزوراً أو معيباً ونحو ذلك من العيوب لكن النقد المزور لا يمكن معرفة أول من زوره لأنه يتداول بالمناولة بينما

---

(١) فتاوى الشيخ عليش ٣/ ٢٣٠ انظر ما نقله عن المدونة بخصوص عدم الممانعة من اجتماع الحوالة مع بقية الديون ما عدا الدين الثابت من الصرف.

الشيكات تتداول بطريق يمكن معرفة من انتقلت إليه وبالتالي يسهل ضبط العيب إذا ظهر قريباً هو من هذه الناحية أسهل ولكن يعوض هذا في الأوراق النقدية مراقبة ولي الأمر ومعاقبته لمن زور النقد فهذا يحد من التزوير في النقود كما يحد من التزوير في الشيكات الضوابط الكثيرة ـ كالرصيد ومعاقبة من يصدر الشيك بدون رصيد ـ والتضامن ونحوها ويمكن القول بأن مسئولية مصدر الشيك عن صدق محتواه مع ما يحتف به من ضوابط أخرى تعزز الثقة في الشيك فتشبه ضمان الدولة للأوراق النقدية التي تصدرها؛ غاية ما هناك أن الأوراق النقدية شيكات لحاملها والأوراق التجارية ـ الشيك ـ اسمية وما بينهما من فروق لا تؤثر في عدم الإلحاق إذ لا بد أن يكون الفرق مقصوداً.

٢ ـ أن قابض الشيك قد يتأخر عن تقديمه إلى المصرف الوكيل وقد يزيد السعر أو ينقص في هذه الفترة فيتضرر أحدهما فلا يتحقق الوصف الذي بينه الرسول ﷺ في حديث ابن عمر: «أن لا تفترقا وبينكم بأس أو شيء»

ويجاب عن ذلك بأن الأجير وموكله أو فرعه مستعدان للوفاء الفعلي للشيك في أي وقت يتقدم به حامله فإذا تأخر فهو خطؤه ويتحمل نتيجته لو نقض السعر فضلاً عن أن هذا المتأخر لا يتأخر إلا لمصلحة أو عذر وهو ممكن من نقل هذا الشيك والتصرف به في أنواع التصرفات، وهذا يجعل من النادر أن يتأخر أحد بشيكه يترصد زيادة السعر أو نقصه).

لكن الممنوع حقاً أن يوضع للشيك تأخير متأخر لا يتم صرفه إلا بعده كما هو الحال في الأوراق التجارية الأخرى ـ ومن هنا كان لا وجه لترجيح أن قبضها قبض لمحتواها إذ الأجل لازم لها.

ويمكن القول في ضوء ما تقدم إن قبض الشيك قبض لمحتواه إذا لم يدون فيه تاريخ وأجل الإستلام اهـ[1].

ويتأيد قول من قال بأن قبض الشيك قبض لمحتواه بما اعتبره العلماء في باب الزكاة من أن الدين على مليء في حكم المقبوض حيث أوجبوا الزكاة فيه.

قال في الإنصاف بصدد الكلام عن زكاة الدين على مليء: (الحوالة به والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل إن جعل وفاء كالقبض وإلا فلا)[2].

وجاء في الأموال لأبي عبيد عن ابن عمر رضي الله عنهما. (وما كان من دين على ثقة فزكه)[3].

وقال الزيلعي (ولو كان الدين على مقر تجب ـ أي الزكاة ـ لأنه يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل اهـ[4].

وقد ورد عن الإمام مالك مسألة هبة الدين لغير من هو عليه (قلت ـ سحنون فإن وهبت لرجل ديناً لي على رجل آخر قال: قال مالك: إذا أشهد له وجمع بينه وبين غريمه ودفع إليه ذكر الحق فهو قد قبض[5].

وقال أبو عبيد بعد أن عرض أقوال العلماء في زكاة الدين:

أما الذي اختاره من هذا فالأخير بالأحاديث العالية التي ذكرناها عن عمر وعثمان وجابر وابن عمر ثم قول التابعين بعد ذلك الحسن

---

(١) رسالة جامعية للشيخ ستر الجعيد. (٢) المرداوي: ٣/١٨.

(٣) الأموال لأبي عبيد: ٣٨٨. (٤) تبيين الحقائق: ١/٢٥٦.

(٥) المدونة: ١٤/٤٦.

وإبراهيم وجابر بن زيد ومجاهد وميمون بن مهران أن يزكيه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملياء المأمونين لأن هذا حينئذ بمنزلة ما بيده وفي بيته اهـ[1].

وبعد فلو ذهبنا نستعرض كل ما قاله علماء الشريعة الإسلامية وعلماء الاقتصاد الإسلامي لخرجنا من محيط الإفادة والتصور إلى محيط التكرار المملّ. وبناءً على ذلك فاكتفي بما أوردته من نقول عن أهل العلم في الموضوع نفسه وألخص ذلك فيما يلي:

أولاً: يكاد الإجماع ينعقد بين جميع من تحدث عن الشيك وخصائصه وأحكامه على أن قبضه قبض لمحتواه إذا كان محتواه في ذمة المسحوب عليه، حيث إن الضمانات المتاحة لحماية حق المستفيد من الشيك أبلغ من الضمانات المتاحة لحماية ثمنية الأوراق النقدية المجمع على اعتبارها نقداً موجباً للإبراء العام والقابلية المطلقة.

ثانياً: التحويل المصرفي له أحوال:

إحداها:

أن يأتي المحول إلى المصرف ومعه نقد يريد أن يحوله المصرف إلى عميله أو من يرغب التحويل إليه وليس له عند المصرف حساب سابق كمن يتقدم إلى البنك في مكة المكرمة بطلب تحويل عشرة آلاف ريال إلى عميله في الرياض ويتسلم صورة من إشعار التحويل فقد ذكر الباحثون أن هذه إجارة وبعضهم خرجها على السفتجة وإن كانت الإجارة تتفق مع السفتجة في العناصر الجوهرية

---

(١) الأموال: ٣٩٢.

في التحويل واختلفوا في حكم أخذ الأجرة عليها فاتجه غالبهم إلى جواز ذلك وأنه ليس من قبيل القرض الذي يجر نفعاً..

الحال الثانية:

ما إذا كان للمحوِّل حساب لدى المصرف فعمده بسحب مبلغ معين من حسابه لتحويله إلى من يرغب التحويل إليه، فهذه الحال استيفاء من البنك بقدر المبلغ المحول عليه، ثم حوالة لها حكم الحالة الأولى، ولا يؤثر استيفاء المبلغ المراد تحويله من البنك على أحكام الحوالة واعتبارها إجارة أو سفتجة مقبوضة متصرفاً في مبلغها.

الحال الثالثة:

ما إذا أحضر مريد التحويل مبلغاً من النقد المحلي وطلب تحويله إلى خارج بلد النقد المحلي وبنقد البلد الخارجي كمن يطلب تحويل مبلغ من العملة السعودية إلى العملة الأمريكية إلى من يرغب التحويل عليه فهذه العملية تشتمل على صرف وإجارة فإن كان لدى البنك وقت طلب التحويل العملة الأجنبية سواء كانت في صندوقه أو صندوق من يحول عليه من البنوك الأجنبية بحيث يكون لبنك المحوِّل حساب بالعملة المذكورة لدى البنك المحول عليه فإذا أجرى الصرف بسعر وقته وتعين مقدار المبلغ المراد تحويله بالعملة الأجنبية فإن تحويل المبلغ بالعملة المحلية إلى العملة الأجنية في قوة المصارفة يداً بيد لأن عملية المصارفة تمت وليس بينهما بعد ذلك شيء ثم تؤول هذه الحال بعد المصارفة إلى الحال الأولى في اعتبارها بعد المصارفة إجارة أو سفتجة.

الحال الرابعة:

ما إذا كان لطالب التحويل لدى البنك حساب جار فطلب السحب منه ثم طلب صرف المبلغ المسحوب إلى عملة أجنبية ثم

طلب تحويل تلك العملة الأجنبية إلى من يرغب التحويل عليه خارج البلاد فإذا كان لدى البنك في صناديقه أو قيوداته العملة الأجنبية المراد صرف المبلغ إليها فهذه العملية هي استيفاء ثم صرف ثم تحويل وقبض الإشعار بالتحويل بالعملة الأجنبية بمثابة القبض الحسي، وما تقدم من النصوص الفقهية من أقوال بعض الفقهاء وعلماء الاقتصاد يؤيد القول بانتفاء المحذور من هذه العمليات المصرفية.

الحال الخامسة:

ما إذا تقدم طالب التحويل إلى البنك بمبلغ معين من عملة محلية أو كان لطالب التحويل حساب عند هذا البنك فطلب منه سحب ذلك المبلغ ليقوم البنك بتحويله إلى عملة أجنبية إلى ما يرغب طالبُ التحويل التحويلَ إليه فإذا لم يكن لدى البنك في صناديقه تلك العملة الأجنبية وليس له لدى البنك المحول عليه حساب بالعملة المذكورة ـ الأجنبية ـ ولكن له في بنوك أخرى سواء كانت محلية أو أجنبية حساب بنفس العملة قدر المبلغ المراد تحويله أو أكثر منه فهل تصح هذه المصارفة باعتبار أن البنك صارف بما يملكه وأنه يمكنه تعميد البنك الذي له حساب عنده بنفس العملة الأجنبية بتحويل قدر المبلغ إلى البنك الذي حول عليه طلب التحويل أو أنها لا تصح حيث إنه ليس لديه في صناديقه ولا في قيد البنك المحول عليه شيء من العملة الأجنبية التي حول عليه بها.

والذي يظهر والله أعلم صحة المصارفة لأن البنك يملك العملة التي صارف بها وفي نفس الأمر لديه من وسائل الاتصال المباشرة والعاجلة ما يعتبر في حكم مجلس العقد والقيد في الحساب نوع من القبض.

الحال السادسة:

ما إذا تقدم طالب التحويل إلى البنك بمبلغ معين من العملة المحلية أو طلب من البنك إذا كان له عنده حساب جار أن يحسب من ذلك المبلغ ليصرفه إلى عملة أجنبية ليست لدى البنك في صناديقه ولا في قيوده لدى المصارف وإنما سيعمل البنك على تأمين النقد الأجنبي مستقبلاً لمن حوله عليه فهذه مصارفة يظهر والله أعلم بطلانها لانتفاء التقابض الحسي والمعنوي في مجلس عقد المصارفة ولأن البنك صارف بما لا يملكه وقت المصارفة.

ونظراً إلى أن القبض من المسائل التي تخضع لأحكام العرف والعادة فقد يكون من تمام البحث ذكر بعض من أقوال أهل العلم في معنى القبض. ليظهر من ذلك أن القبض ليس محصوراً من الجانب الحسي:

١ ـ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأما استدلالهم بأن القبض هو التخلية، فالقبض مرجعه إلى عرْف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع. وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح بخلاف قبض مجرد الأصول. وتخلية كل شيء بحسبه ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة اهـ[١].

٢ ـ وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني:

وقبض كل شيء بحسبه... وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض وقد روى أبو الخطاب مع أحمد رواية أخرى: أن القبض في

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

كل شيء التخلية مع التمييز لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضاً له كالعقار. . . إلى أن قال: ولأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق اهـ[1]. . .

وقال في موضع آخر: وإن أحال المكاتب سيده بنجم قد حل عليه صح، وبرئت ذمة المكاتب، ويكون ذلك بمنزلة القبض اهـ[2] وجه الشاهد من هذا النص أن الحوالة المستوفية شروط اعتبارها في قوة قبض محتواها. والشيك في حقيقته أدنى أحواله أن يكون حوالة.

وقال في موضع آخر: فإن كان عليه ألف ضمنه رجل فأحال الضامن صاحب الدين به برئت ذمته وذمة المضمون عنه لأن الحوالة كالتسليم اهـ[3].

٣ ـ وقال في الشرح الكبير: ولأن الحوالة بمنزلة القبض فكأن المحيل أقبض المحال اهـ[4].

٤ ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلاة والزكاة والصيام والحج. . . وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر. . وتارة بالعرف كالقبض والتفرق . . اهـ[5].

٥ ـ وقال المرداوي رحمه الله:

فائدة: الحوالة والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل أن جعلا وفاءً فكالقبض وإلا فلا .اهـ[6].

---

(١) المغني ج ٤ ص ١٢٥ ـ ١٢٦.
(٢) المغني الشرح الكبير ـ ج ٥ ص ٥٦.
(٣) المغني الشرح الكبير ـ ج ٥ ص ٦٩.
(٤) المغني الشرح الكبير ج ٥ ص ٥٨.
(٥) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٤٨.
(٦) الإنصاف ج ٣ ص ١٨.

٦ ـ وقال شيخنا الجليل العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ما نصه:

ونعرف أن القبض من الأمور التي تختلف باختلاف المقبوضات فما جاء فيه التنصيص في الشرع صار القبض فيه إلى مقتضى التنصيص، وما لا فيرجع فيه إلى المتعارف اهـ[١].

٧ ـ وفي الدرر السنية جواب للشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله ونصه:

وسئل عن صفة القبض للطعام ونحوه فأجاب: أهل العلم ذكروا أن القبض في كل شيء بحسبه. وأجاب أيضاً: القبض كيله أو وزنه وفي الرواية الأخرى أنه التخلية مع التمييز اهـ[٢].

٨ ـ وفي المقنع ما نصه:

وعنه إن قبض جميع الأشياء بالتخلية مع التمييز، قال في الحاشية: قوله بالتخلية إذ القبض مطلق في الشرع فيرجع فيه إلى العرف كالحرز والتفرق اهـ[٣].

٩ ـ وقال المنقور في مجموعه:

قال الزركشي والقبض فيه وجهان فإن كان مما ينقل فقبض المرتهن له أخذه من راهنه منقولاً وإن كان مما لا ينقل كالدور والأرضين فقبضه تخلية راهن بينه وبين مرتهنه لا حائل دونه بشيء. فقبض كل شيء بحسبه على ما جرت العادة فيه ـ إلى أن قال ـ وما عدا ذلك كالدور والعقار والثمرة على الشجر ونحو ذلك التخلية بينه وبين مرتهنه من غير حائل بأن يفتح له باب الدار أو يسلم إليه

---

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ج ٧ ص ١٠٣.

(٢) الدرر السنية ج ٥ ص ٤٧.

(٣) المقنع مع حاشيته ج ٢ ص ٦٢، ٦٣.

مفتاحها ونحو ذلك وإن كان فيها قماش للراهن ونحو ذلك في الدكان ونحوها بأن يمشي إليها ويشاهد المرهون ليتحقق التمكن كالقبض اهـ[1].

ونصوص أهل العلم في ذلك أكثر من أن تحصر وهي في مجموعها تعطي القناعة على حصول الإجماع أو شبهه على أن حقيقة القبض مردها إلى العرف والعادة، حيث إن علة اشتراط القبض هو التوثق من نفاذ العقد واستقرار الملك المبرر للتصرف. قال ابن القيم رحمه الله فيما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه «الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية» ما نصه:

علة النهي عن البيع قبل القبض عجز المشتري عن تسلمه لأن البائع قد يسلمه وقد لا يسلمه لا سيما إذا كان المشتري قد ربح فإنه يسعى في رد المبيع إما بجحد أو احتيال في الفسخ .اهـ[2].

وهذا يعني أن المقصود من القبض تحققه بأي طريق من طرق العرف والعادة فإن ذلك الطريق يعتبر قبضاً وقد تقدم نقل النصوص من أقوال أهل العلم في تأييد ذلك.

وتطبيقاً لهذا الاتجاه بأن القبض مرده العرف فقد صدرت التعليمات من الجهة المختصة بوزارة العدل في المملكة العربية السعودية بأن التهميش على صك ملكية القصار بالرهن وتسجيل ذلك في سجله المحفوظ بالمملكة أو في كتابة العدل أن هذا في قوة القبض فهو بذلك رهان مقبوضة وبه يعتبر الرهن لازماً على القول بلزوم الرهن بالقبض. فهذا قبض معنوي أعطى العين المرهونة قيد التصرف من المالك إلا بإذن المرتهن.

---

(١) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، ج ١ ص ٣٥٣.

(٢) الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية ج ٣ ص ٤٣.

وتأسيساً على ما سبق ذكره يمكننا القول بأن الشيك قبضه قبض لمحتواه إذا كان مصدقاً أو في قوة التصديق وذلك بصدوره ممن تتوفر فيه الثقة والاطمئنان وسلامة التعامل التجاري ممن هو أمين على شرفه ومقامه وعلو سمعته. ويعتبر قبضاً لمحتواه في عملية المصارفة إذا كان مصدر الشيك يملك المبلغ المشمول بالشيك سواء في صناديقه المحلية أو في الصندوق المركزي في مقره الرئيسي وعلى التفصيل الوارد في الأحوال الست المتقدم ذكرها. وإتماماً للفائدة واستئناساً لهذه النتيجة فقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرارٌ في مسألة الشيك وأن قبضه قبض لمحتواه هذا نصه:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة في يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع:

١ ـ صرف النقود في المصارف هل يستغني فيه عن القبض بالشيك الذي يتسلمه مريد التحويل؟.

٢ ـ هل يكتفي بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى مودعة في المصرف؟. وبعد البحث والدراسة قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

أولاً: يقوم تسليم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانياً: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

أسماء الأعضاء اهـ.

هذا ما تيسر لي ذكره وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.

٣ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٤ - نيل الأوطار للشوكاني.

٥ - سنن أبي داود.

٦ - سنن الترمذي.

٧ - مسند الإمام أحمد.

٨ - السنن الكبرى للبيهقي.

٩ - بدائع الصنائع للكاساني.

١٠ - تبيين الحقائق للزيلعي.

١١ - المدونة الكبرى.

١٢ - بداية المجتهد لابن رشد.

١٣ - مقدمة ابن رشد.

١٤ - فتاوى عليش.

١٥ - المجموع للنووي.

١٦ - الأموال لأبي عبيد.

١٧ ـ المغني لابن قدامة.

١٨ ـ المقنع لابن قدامة.

١٩ ـ المقنع لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان.

١٨ ـ الدرر السنية لمجموعة من علماء نجد جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.

١٩ ـ رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم.

٢٠ ـ الإنصاف للمرداوي.

٢١ ـ الاختيارات الجلية للشيخ عبد الله البسام.

٢٢ ـ نظام الأوراق التجارية السعودي.

٢٣ ـ نظرات في أحكام الشيك للدكتور محسن شفيق.

٢٤ ـ النقود والمصارف للدكتور عوض الكفراوي.

٢٥ ـ المعاملات المصرفية والربوية للدكتور نور الدين عتر.

٢٦ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية.

٢٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٨ ـ عمليات البنوك من الوجهة القانونية للدكتور علي عوض.

٢٩ ـ تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حمود.

٣٠ ـ بحث في المعاملات المصرفية للجنة البحوث والإفتاء.

٣١ ـ استبدال النقود والعملات للدكتور علي السالوسي.

٣٢ ـ أحكام الأوراق التجارية والنقدية للدكتور ستر الجعيد.

بحثٌ في مَطْل الغَني وَأَنَّه ظُلم يُحل عِرضه وَعقوَبته



الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وَبَعۡـد:

فإن المتتبع لقواعد الإسلام وأصوله ومبادئه يدرك ما عليه هذا الدين القويم من رعاية وعناية بالحقوق العامة والخاصة، وبالواجبات المستحقة؛ وما تتحقق به تلك العناية الربانية من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد. ومما أوعد الله عليه وعلى اقترافه الظلم بمختلف ألوانه وضروبه ودرجاته، قال تعالى: ﴿وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا﴾[1] وقال ﷺ فيما رواه عن ربه: «ألا وإني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[2]، وقال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[3].

ولا شك أن الظلم باعتبارِهِ عدواناً وتجاوزاً وبغياً فهو أوضح المحرمات وأجلاها، ولا شك أن انتهاك المحرم موجب للعقوبة الزاجرة والرادعة، ومن الظلم الواضح مماطلة المدين دائنه في تسليمه ما وجب عليه أداؤه له. سواء أكان ذلك الدين ثمناً من أي جنس من

---

(١) سورة الفرقان: آية ١٩.   (٢) رواه مسلم.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر عبد الله رضي عنهما من (باب صححه النبي ﷺ).

أجناس الأثمان، أو كان عيناً من أي جنس من الأعيان أو السلع، وذلك إذا كان مستطيعاً الأداء، قادراً على السداد والوفاء. ولم يكن للدائن من المدين ضمان عيني يتمكن به الدائن من استيفاء حقه منه، كرهن وكفيل ونحوه. أما إذا كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1].

ولا شك أن من حرمة مال المسلم على المسلم مماطلته حقه الواجب عليه أداؤه إياه إذا كان واجداً، فهي نوع من الظلم والعدوان على المال، ومن صور الغصب، حيث ينبني على ذلك حرمان الدائن من الانتفاع بماله عند المدين المماطل استهلاكاً أو استثماراً كحرمان من يغتصب منه ما يملكه من الانتفاع بملكه، وبالتالي فإن ذلك مستلزم فوات منافع ماله في حال وجوده بيده لتقليبه وإدارته أو الاحتياج إلى استهلاكه، وحيث إن هذا المطل واللي مستلزم ذلك الفوات في الغالب، وهو في حكم الغصب وحيث إن الغصب ضرب من ضروب التعدي والظلم والعدوان، والغاصب ضامن ما غصبه، وحيث إن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها العامة والتفصيلية على الحفاظ على الضرورات الخمس ومنها المال، وبناء على ذلك فإن القول بضمان ما فات من منافع المال نتيجة مطل أدائه لمستحقه قول تسنده قواعد الشريعة وأصولها والنصوص الصريحة والواضحة في ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وقد تقدم ذكر بعض من النصوص العامة في تحريم الظلم بين العباد وأن الظلم موجب عقوبة الظالم عقوبة رادعة وزاجرة.

وأما النصوص الخاصة في اعتبار مطل الغني ظلماً موجباً

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٠.

العقوبة، فمنها ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم»، وعن عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «لي الواجد ظلم يُحِلّ عِرضه وعُقُوبته». رواه الخمسة إلا الترمذي، قال أحمد: قال وكيع، عرضه شكايته، وعقوبته حبسه.

قال الشوكاني في النيل: أخرجه أيضاً البيهقي والحاكم وابن حبان وصححه وعلقه البخاري، قال الطبراني في الأوسط، لا يروى عن الشريد إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن أبي ليلى، قال في الفتح وإسناده حسن .اهـ[1].

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه إرواء الغليل:

حسن أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي في المشكل وابن حبان والحاكم والبيهقي وأحمد.. وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي... وقد علقه البخاري في صحيحه وقال الحافظ في الفتح ووصله أحمد وإسحاق في مسنديهما وأبو داود والنسائي وإسناده حسن. اهـ[2].

وقد بحث العلماء رحمهم الله مسألة عقوبة المماطل وحل عرضه وما يترت عليه من اعتباره بالمطل فاسقاً مرتكباً كبيرة مستحقاً بذلك العقوبة الزاجرة الرادعة نذكر منهم من يلي:

١ ـ قال ابن حجر رحمه الله في كتابه فتح الباري شرح صحيح البخاري ما نصه:

وأصل المطل المد، قال ابن فارس: مطلت الحديدة أمطلها إذا مددتها لتطول، وقال الأزهري المطل المدافعة. والمراد هنا تأخير ما

---

(١) نيل الأوطار جـ ٥ ص ٢٥٥.
(٢) إرواء الغليل جـ ٥ ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

استحق أداؤه بغير عذر، والغني مختلف في تعريفه ولكن المراد به هنا من قدر على الأداء فأخره ولو كان فقيراً ـ إلى أن قال ـ وفي الحديث زجر عن المطل واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا فالجمهور على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا، قال النووي مقتضي مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في شرح المنهاج: بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة. والكبيرة لا يشترط فيها التكرار، نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره .اهـ[1].

٢ ـ وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري:

وقال القرطبي المطل عدم قضاء ما استحق أداؤه مع التمكن منه. . . قوله يحل عِرضه أي لومه، وعقوبته أي حبسه هذا تفسير سفيان، والعرض موضع المدح والذم من الإنسان. سواء أكان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره، وقيل هو جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص أو يثلب ـ وذكر ما يستفاد من الحديث فقال ـ فيه الزجر عن المطل. واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا، فالجمهور على أن فاعله يفسق، لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا، قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورد عليه السبكي في شرح المنهاج أن مقتضى مذهبنا عدمه واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب كبيرة وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط لها التكرار اهـ[2].

---

(١) فتح الباري ج ٤ ص ٤٦٦. (٢) جـ ١٢ ص ١١٠.

٣ ـ وقال الصنعاني في كتابه (سبل السلام) بعد نقله تفسير وكيع حل العرض والعقوبة ما نصه:

وأجاز الجمهور الحجز وبيع الحاكم عنه ماله، وهذا أيضاً داخل تحت لفظ عقوبته لا سيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع، ودل الحديث على تحريم مطل الواجد، ولذا أبيحت عقوبته اهـ[1].

٤ ـ وقال ابن قاسم في كتابه الإحكام شرح أصول الأحكام على حديث عمرو بن الشريد: ليُّ الواجد ظلم.

وقال: وفي الاختيارات.... ولو كان قادراً على أداء الدين وامتنع ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ أن التعزير لا يختص بنوع معين وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره إذا لم يتعد حدود الله، وللحاكم أن يبيع عليه ماله ويقضي دينه ولا يلزمه إحضاره، وإذا كان الذي عليه الحق قادراً على الوفاء ومطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد .اهـ[2].

٥ ـ وقال الخطابي في معالم السنن على حديث عمرو بن الشريد.

قال ابن المبارك عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له .اهـ[3].

٦ ـ وقال الساعاتي في شرحه مسند الإمام أحمد بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني:

مطل الواجد بالجيم وهو الموسر القادر على الأداء الذي يجد

---

(١) جـ ٣ ص ٣٤.

(٢) الجزء الثالث ص ٢٢٧.

(٣) جـ ٥ ص ٢٣٦.

ما يؤدي من الوجد بالضم بمعنى القدرة... أي يجوز وصفه بكونه ظالماً قال النووي: قال العلماء يحل عرضه بأن يقول ظلمني مطلني .اهـ[1].

فالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه اعتبر المطل ظلماً والمماطل ظالماً، والمُمَاطَل مظلوماً بمطل حقه، والحديث الذي رواه الخمسة إلا الترمذي اعتبر المُمَاطِلِ مستوجباً العقوبة وحل العرض، والعقوبة وحل العرض إجراء جزائي عام يستهدف الزجر والردع، ومن ذلك تعويض المظلوم بما يشفي صدره ويدفع عنه الضرر، ولئن فسر بعض أهل العلم العقوبة بالحبس وحل العرض بالشكاية فهو تفسير لبعض معاني العقوبة وأنواعها، ولكن العقوبة وحل العرض أعم وأشمل من أن تحصرا في بعض معانيهما، إذ الغرض من العقوبة الزجر والردع ودفع الظلم بالتعويض عن الضرر المترتب على الجناية المستوجبة للعقوبة فمن حل عرض المماطل الغني التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول تجاري ليحذر الناس ظلمه وعدوانه واستهانته بحقوق الناس بمطل أدائها وليكون نفور الناس عنه سبباً في إلحاق الضرر وسوء السمعة به وبتجارته، فيكون ذلك عقوبة له لاستحلاله مال أخيه المسلم بدون حق وعلى سبيل الظلم والعدوان والاغتصاب، ومن عقوبة المماطل الغني التقدم لولاة الأمور بشكايته على مسلكه الأثيم في اللي والمماطلة لإلزامه بدفع الحق الذي عليه لصاحبه وتقرير ما يستحقه من عقوبة زاجرة ورادعة بالحبس والجلد والغرامة المالية أو بواحد منها على ما يقتضيه النظر المصلحي والأثر الجزائي والاجتهاد القضائي.

---

(١) جـ ٥ ص ١٠٠.

لا شك أن من الظلم المماطلة وأن كل نوع من أنواع الظلم له عقوبة تتفق مع حجم الظلم وأثره على المظلوم وقد بين ﷺ أن المماطلِ حلال العرض ومستحق العقوبة، وقد أشرنا إلى صفة استحلال العرض وبقي الحديث عن العقوبة التي ينتفع بها الممطول حقه المظلوم بمطل حقه.

العقوبة هي الأثر الجزائي الواجب إيقاعه على الظالم نتيجة ظلمه سواء أكان ذلك الجزاء جلداً أم حبساً أم غرامة مالية وسواء أكانت الغرامة المالية إتلافاً كالخمور ودنان الخمر وآلات اللهو، أو تعويضاً مضاعفاً للمظلوم على الظالم كمضاعفة الغرم على السارق مما لا يوجب حداً، أو كانت عقوبة مالية لبيت المال كأخذ شطر مال مانع الزكاة.

ونظراً إلى أن عقوبة الحبس والجلد مما أجمع علماء الإسلام على اعتبارها والأخذ بها وحيث إن المظلوم بمطل حقه لا ينتفع بهذه العقوبة بقدر انتفاعه من تعويضه عما حصل عليه من نقص وضرر إزاء مطله حقه فإننا نحصر بحثنا في العقوبة المالية لكونها مثار اختلاف بين العلماء ولأن الأخذ بها يوجب الردع والزجر واحترام الحقوق.

ذكر ابن القيم رحمه الله أن العلماء اختلفوا في العقوبة بالمال هل الحكم بالأخذ بها محكم وباق أم هو منسوخ؟ فقال:

اختلف الفقهاء فيه هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان حسب المصلحة إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة اهـ[1].

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٩٨.

وقال رحمه الله في الطرق الحكمية:

وأما التعزير بالعقوبات المالية فمشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي اهـ[(١)].

وحكاه الشوكاني مذهباً لآل البيت بلا خلاف بينهم وهو مروي أيضاً عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة[(٢)].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله نقلاً عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية مجموعة أمثلة للعقوبة المالية ذكرها الشيخ بكر أبو زيد في كتابه القيم ـ الحدود والتعزيرات ـ عن ابن القيم من كتابه الطرق الحكمية أُوثر نقلها عن كتاب الشيخ بكر لما عليها من تخريج كفانا جزاه الله خيراً القيام به، فقد قال:

استدل له ـ أي القول بجواز العقوبة المالية وأن حكمها ثابت لم ينسخ ـ ابن القيم رحمه الله تعالى بأقضية متنوعة من النبي ﷺ ومن أصحابه في ذلك فقال[(٣)]:

وقد جاءت السنة بذلك عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع:

منها إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في المدينة لمن وجده[(٤)]، ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها[(٥)].

ومثل أمره لعبد الله بن عمر: بأن يحرق الثوبين المعصفرين[(٦)].

---

(١) الطرق الحكمية ص ٢٦٦.

(٢) انظر نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٣٩.

(٣) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم ص ٤٩٦ ـ ٤٩٨.

(٤) انظر نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٣٩ والحديث رواه مسلم.

(٥) انظر الفتح الرباني للساعاتي جـ ١٧ ص ١٤٠.

(٦) انظر صحيح مسلم جـ ٣/١٦٤٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ومثل أمره ﷺ بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم. فدل على جواز الأمرين، لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر[١].

ومثل هدمه مسجد الضرار[٢].

ومثل تحريق متاع الغال[٣].

ومثل حرمان السالب الذي أساء على نائبه[٤].

ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثر[٥].

ومثل إضعاف الغرم على كاتم الضالة[٦].

ومثل أخذه شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات الرب تعالى[٧].

ومثل أمره ﷺ لابس خاتم الذهب. فطرحه فلم يعرض له أحد[٨].

ومثل قطع نخل اليهود إغاظة لهم[٩].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وانظر زاد المعاد جـ ٢ ص ٦٦.
(٢) انظر زاد المعاد جـ ٣ ص ١٧.
(٣) انظر زاد المعاد جـ ٢ ص ٦٦ وقال فيه: وأمر بتحريق متاع الغال وضربه وحرق الخليفتان بعده وانظر تلخيص الحبير ج ٤ ص ٨١ ونيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩.
(٤) انظر الحديث فيه مطولاً في سنن أبي داود جـ ٣ ص ١٦٣ ـ ١٦٥.
(٥) انظر سنن أبي داود جـ ٤ ص ٥٥٠ وسنن الترمذي ج ٣ ص ٥٨٤ وسنن ابن ماجة جـ ٣ ص ٨٦٥.
(٦) نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٣٩.
(٧) نيل الأوطار جـ ٤ ص ١٣٨.
(٨) حديث صحيح رواه مسلم.
(٩) سورة الحشر: آية ٥.

ومثل تحريق عمر وعلي المكان الذي يباع فيه الخمر[1].

ومثل تحريق عمر رضي الله عنه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية[2].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العقوبة المالية من صنوف التعزير، ورد على القائلين بنسخها وانتهى إلى أن حكمها ثابت محكم، وأنها تنقسم كالعقوبة البدنية إلى إتلاف وإلى تغيير وإلى تمليك الغير. فقال فيما يتعلق بالعقوبة المالية بتمليك الغير ما نصه:

وأما التمليك فمثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجريان: أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين.

وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه يضعف غرمها، وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم، ودرء عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً أنه يضعف عليه الدية لأن دية الذمي نصف دية المسلم وأخذ بذلك أحمد بن حنبل .اهـ[3].

---

(١) انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٠٠ ـ ١٠٤ ومصنف عبد الرزاق ج ٩ ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) زاد المعاد ج ٣ ص ١٧.

(٣) انظر الجزء الثامن والعشرين ص ١١٨ ـ ١١٩. مجموع الفتاوى.

ويقول الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي ما نصه:

من المسلم به أن الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيرية بعقوبة الغرامة، ومن ذلك أنها تعاقب على سرقة الثمر المعلق بغرامة تساوي ثمن ما سرق مرتين فوق العقوبة التي تلائم السرقة وذلك قول الرسول: «ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة» ومن ذلك عقوبة كاتم الضالة فإن عليه غرامتها ومثلها معها، ومن ذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله اهـ[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوي في معرض إجابته عن حكم تعزير شخص استدان من الناس أموالاً وامتنع عن الوفاء مع القدرة على ذلك قال ما نصه:

وقد قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه في الصحيحين: «مطْل الغني ظلم» والظالم مستوجب العقوبة، وفي السنن عن النبي ﷺ لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته، اللي المطل والواجد القادر فقد أباح النبي ﷺ من القادر المماطل عرضه، وقد اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة اهـ[2].

لا شك أن اللّيَّ من الواجد ظلم، والظلم معصية يتفاوت حجمها بتفاوت نوع الظلم فيها، فأعلى مراتب الظلم الشرك بالله قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3].

ومن أخطر مراتب الظلم التظالم بين العباد في أي حق من حقوقهم المشروعة، ومن ذلك ظلم بعضهم بعضاً في حقوقهم المالية سواء أكان الاعتداء على المال بطريق الغصب، أو النهب، أو

---

(١) الجزء الأول ص ٧٠٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٠ ص ٢٣.

(٣) سورة لقمان: آية ١٣.

السرقة، أو الغش، أو الخداع، أو التعزير، أو المطل مع القدرة على الوفاء وتعذر الاستيفاء، ولقد اعتبر بعض أهل العلم مطل الغني من ضروب اغتصاب المال، لأن الحق المالي في حال استحقاق سداده والامتناع عن الوفاء مع القدرة على ذلك، يعتبر مغصوباً حكماً وما ترتب على الغصب من ضرر مادي فهو مضمون على غاصبه.

فالمماطل ظالم مستحق العقوبة لمطله حق غيره، وهو في نفس الأمر مستوجب ضمان ما فات على من مطله حقه من منفعة محققة أو متوقعة أو ما يترتب على المطل من نقص على الممطول حقه لقاء المطل.

وقبل الدخول في استعراض أقوال أهل العلم في العقوبة المالية وأنها ضرب من العقوبات التعزيرية يستحقها الظالم، وأن المماطل ظالم يستوجب العقوبة، وحِلَّ العرض يحسن بنا أن نعرف المماطل حتى يتحرر موضوع البحث.

المماطل المستحق للعقوبة وحل العرض هو المدين الغني الممتنع عن سداد ما عليه من حق مستحق الأداء بحيث يتكرر من الدائن مطالبته بحقه فيتكرر منه المطل واللي مع القدرة على الوفاء وانتفاء العذر المعتبر، وليس للدائن ضمان يستطيع به استيفاء حقه كرهن أو كفالة ذمية مليئة باذلة.

لقد تقدم بحث العقوبة التعزيرية وأنواعها وما ذكره أهل العلم في التعزير بها واعتبارها، وأن من أنواعها العقوبة المالية إتلافاً أو تغييراً أو تمليكاً للغير.

وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفائتة وعن المنافع المتوقع فواتها، فقالوا: بضمان كل منفعة محقق ضياعها كمنافع الأعضاء في حال الجناية عليها ثم ضياعها. كما قالوا:

بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت ممن كان منه المماطلة في أدائه حتى أحوجه إلى الشكاية والتقاضي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات:

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد . اهـ.

وقال في كتاب الإنصاف للمرداوي في باب الحجر:

ولو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجع به عل الكاذب اهـ.

وفي هذا فتوى لشيخنا الجليل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله هذا نصها:

من محمد بن إبراهيم إلى حضرة صاحب السمو الملكي ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء حفظه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فعطفاً على المخابرة الجارية حول نفقات المنتدبين للنظر في قضية من القضايا هل تكون على المحكوم عليه تبذلها الجهة التي صار منها الانتداب وتكون سلفة حتى تقتص من المحكوم عليه، ولقد ذكرنا في كتاب سابق منا لسموكم أن في المسألة بحثاً من حيث الوجهة الشرعية وذلك أن العلماء رحمهم الله نصُّواً على أن كل من غرم غرامة بسبب عدوان شخص آخر أن ذلك الشخص هو الذي يحمل تلك الغرامة، قال شيخ الإسلام في كتاب الاختيارات:

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه

المعتاد، وقال في الإنصاف في باب الحجر قوله:

الثانية: لو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل، وقال شيخ الإسلام: لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجع به على الكاذب، وحيث كان الأمر ما ذكر فإن نفقات المنتدبين على من يتبين أنه الظالم وهو العالم أن الحق في جانب خصمه ولكن أقام الخصومة عليه مضارةً لأخيه المسلم أو طمعاً في حقه، وحينئذ يتضح أن المفلوج في المخاصمة لا يلزم بذلك مطلقاً بل له حالتان: إحداهما أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه فيلزم بذلك المخاصمة مع علمه بأنه مبطل، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه في مخاصمته بل إنما خاصم ظاناً أن الحق معه أو أنه يحتمل أن يكون محقاً ويحتمل خلافه فهذا لا وجه شرعاً لإلزامه بتلك النفقات، وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل عن خصوماتهم ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم غالباً ويستريح القضاة من كثير من الخصومات اهـ[1].

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء فماطل المدين وهو قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو العين موضوع الحق الواجب الأداء فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها القول بتضمين المماطل ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة.

وعليه فمن عقوبة المماطل ربط قيمة الحق بسعر يوم سداده بعد ثبوت المطل مع القدرة على الوفاء إذا كان منه نقص على صاحب الحق، فإذا مطل المدين دائنه بعد استحقاق الوفاء وترتب على هذا المطل نقص فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه

---

(١) الجزء الثالث عشر ص ٥٥. من مجموع الفتاوى.

المماطل وهذا مقتضى العدل والإنصاف فالمدين يضمن هذا النقص بسبب ليّه ومطله وصاحب الحق يستحق الزيادة على حقه بقدر منفعته المتوقعة من ماله لو كان بيده، لأن مدينه المماطل أضرَّ به بحرمانه من هذه الزيادة، وهي في الحقيقة ليست زيادة، وإنما هي ضمان نقص سببه المماطلة.

لقد اختلف العلماء رحمهم الله في الحكم بقيمة الحق المغتصب المماطَل في أدائه بسعر يوم سداده.

قال في منتهى الإرادات:

ولا يضمن نقص سعر اهـ.

كما اختلفوا في تعيين العقوبة التي يستحقها المماطل، فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقاً، كما مر النقل من شرح المنتهى، وأن العقوبة المقصودة في الحديث: لي الواجد يحل عقوبته، ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد أو بواحدة منهما.

وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما خسره صاحب الحق في سبيل المطالبة بتحصيل حقه، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق ذكر النص عنه.

وذهب بعض المحققين إلى القول بضمان نقص السعر.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن، أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكه يستطيع بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ اهـ[١].

---

(١) الفتاوى السعدية ص ٤٥١.

وقال رحمه الله مما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية، قال ما نصه:

والصواب أن الغاصب يضمن نقص المغصوب بأي حال كان حتى ولو كان النقص بالسعر، فإن نقص السعر صفة خارجة عن العين تشبه الداخلة اهـ(١).

وقال رحمه الله في الفتاوى السعدية:

قال قلت: قد صرح الأصحاب في باب الغصب أن على الغاصب رد المغصوب ورد نقصه إلا إذا كان النقص نقص سعر فلا يرده، قلت هذا القول في غاية الضعف فإن الصحيح من القولين وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغاصب يضمن المغصوب من كل وجه حتى نقص سعره اهـ(٢).

وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به وهو في نفس الأمر عقوبة للظالم أقرها ﷺ بقوله: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»، ولا شك أن المماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعي في تعيينها العدل فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر أفحش منه، ولنضرب مثلاً يتضح منه طريق التقدير:

زيد من الناس قد التزم لعمرو بمائة ألف دولار أمريكي مثلاً يحل أجلها في غرة محرم عام ١٤١١ هـ وكان سعر الدولار بالين الياباني وقت الإلتزام مائتين وخمسين يناً وفي أول يوم من شهر محرم عام ١٤١١ هـ انخفض سعره إلى مائتين وعشرين يناً فطلب

---

(١) الاختيارات الجلية ج ٣ ص ١٧٢. (٢) الفتاوى السعدية ص ٢٠٨.

صاحب الحق حقه من مدينه زيد فماطله إلى وقت انخفض سعر الدولار فيه إلى مائة وخمسين يناً فما بين سعر الدولار وقت الإلتزام بالحق وبين سعره وقت حلول السداد نقص مقداره ثلاثون يناً في الدولار هذا النقص محل نظر في احتسابه على المدين لأنه لم يكن سبباً فيه على الدائن وإنما النقص الذي يجب أن يضمنه المدين للدائن هو الفرق بين سعره وقت حلول السداد وبين سعره بعد المماطلة وهو سبعون يناً لكل دولار، وبهذا المثال يتضح وجه التقدير المبني على العدل وعدم مجاوزة الحد في الضمان، ومما يؤيد ما ذكرنا من أن المنفعة مضمونة على من تسبب في ضياعها ولو لم تكن محققة الوقوع بل يكفي غلبة الظن بحصولها. مسألة العربون ومسألة الشرط الجزائي، وكلا المسألتين ضمان لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة، ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة أمراً مشروعاً والشرط الجزائي صدر باعتباره قرار هيئة كبار هيئة العلماء في المملكة العربية السعودية بعدد ٢٥ وتاريخ ١٣٩٤/٨/٢١ هـ أورد نصه فيما يلي:

قرار رقم ٢٥ وتاريخ ١٣٩٤/٨/٢١ هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ١٠/٢٨ و ١١/١٤/ ٩٣هـ من الرغبة في دراسة موضوع الشرط الجزائي، فقد جرى إدراجه في جدول أعمال الهيئة في دورتها الخامسة المنعقدة فيما بين ٥ و ٨/٢٢/ ١٣٩٤هـ في مدينة الطائف.

ثم جرى دراسة الموضوع في هذه الدورة بعد الإطلاع على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل التي يمكن أن يقاس عليها الشرط الجزائي، ومناقشة توجيه قياسه على تلك المسائل والإيراد عليه، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1] وما روي عنه ﷺ من قوله: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[2] ولقول عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط» والاعتماد على القول الصحيح من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً أو قياساً.

واستعراض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة وفاسدة وتقسيم الصحيحة إلى ثلاثة أنواع أحدها: شرط يقتضيه العقد كاشتراط التقابض وحلول الثمن. الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن كالتأجيل أو الرهن أو الكفيل به أو صفة في المثمن ككون الأمة بكراً. الثالث: شرط فيه منفعة معلومة وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته ولا منافياً لمقتضاه كاشتراط البائع سكنى الدار شهراً، وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع، أحدها: اشتراط أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقداً آخر كبيع أو إجارة أو نحو ذلك. الثاني: اشتراط ما ينافي مقتضى العقد كأن يشترط في المبيع ألا خسارة أو ألا يبيع أو يهب ولا يعتق، الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد كقوله بعتك إن جاء فلان، وبتطبيق الشرط الجزائي عليها وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد إذ هو حافز لإكمال العقد

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) رواه الترمذي وصححه.

في وقته المحدد له والاستئناس بما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين أن رجلاً قال لكريه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: أن رجلاً باع طعاماً وقال: إن لم آتيك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع، فلم يجيء فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت فقضى عليه، وفضلاً عن ذلك فهو في مقابلة الإخلال بالإلتزام حيث إن الإخلال به مظنة الضرر وتفويت المنافع، وفي القول بحقوق عباد الله، وسبب من أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1] لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالإلتزام الموجب له معتبر شرعاً فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول، وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً بحيث يراد به التهديد المالي ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف على حسب ما فات من منفعة أو لحق من ضرر، ورجع تقرير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[2]، وقوله سبحانه ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾[3] وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[4]

(١) سورة المائدة: آية ١.
(٢) سورة النساء: آية ٥٨.
(٣) سورة المائدة: آية ٨.
(٤) أخرجه مالك في الموطأ ورواه أيضاً ابن ماجة والحاكم وقال صحيح وله طرق يقوى بعضها بعضاً وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٦٤٤١٦).

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم. . . .

هيئة كبار العلماء.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز	عبد الله بن حميد
عبد الله خياط	عبد الزراق عفيفي
محمد الحركان	عبد المجيد حسن
عبد العزيز بن صالح	صالح بن غصون
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبد الله بن منيع
راشد بن خنين	صالح بن لحيدان
عبد الله بن غديان	

انتهى قرار المجلس.

وبتأمل هذا يتضح أن الشرط الجزائي في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها، ولكن نظراً إلى أن المخالفة المترتبة على تفويت فرصة اكتساب منفعة صارت أهم عائق لتفويتها اتجه القول بضمان هذه المنفعة، وإن كانت مظنة الوقوع، ومثل ذلك مسألة العربون، فإن المشتري يبذل مبلغاً من المال مقدماً بعد تمام عقد الشراء على أن يكون له الخيار مدة معلومة فإن قرر إمضاء الشراء صار العربون جزءاً من الثمن، وإن قرر العدول عن الشراء صار العربون مستحقاً للبائع في مقابلة حبسه المبيع حتى يقرر المشتري ما يراه من إمساك أو رد مدة خياره ووجه استحقاق البائع للعربون في حال عدول المشتري عن الشراء أنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بثمن قد يكون فيه غبطة ومصلحة للبائع حيث إنه باعها على المشتري بيعاً معلقاً يحتمل عدول المشتري عنه.

وفيما يلي قول ابن قدامة رحمه الله من كتابه المغني فيما يتعلق بمسألة العربون واختلاف العلماء فيها وانفراد الإمام أحمد رحمه الله بالقول بصحة العربون واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء، قال رحمه الله ما نصه:

والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو عدة دراهم على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد لا بأس به وفعله عمر رضي الله عنه، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه، وقال ابن سرين لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً وقال أحمد في هذا معناه، واختار أبو الخطاب أنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون[1] ورواه ابن ماجه ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشتراط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم قلت لأحمد تذهب إليه؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه وضعف الحديث المروي روى هذه القصة الأثرم بإسناده اهـ[2].

---

(١) حديث ضعيف، ضعفه الألباني وغيره ولفظه عند ابن ماجه: عن أنس بن مالك قال: بلغني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ: نهى عن بيع العربان وانظر سنن ابن ماجة (٢/ ٧٣٨ باب بيع العربان.

(٢) المغني لابن قدامة (٤ ص ٢٥٧).

وقد لخص الدكتور عبد الزراق السنهوري رحمه الله أدلة القولين، ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون. فقال بعد إيراده ما ذكره ابن قدامة رحمه الله ما نصه:

ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي ﷺ الذي نهى عن بيع العربون ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض، وهذا شرط فاسد ولأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري خيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول ولي الخيار متى شئت رددت السعلة ومعها درهم.

ثانياً: إن أحمد يجيز بيع العربون ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر وضعف الحديث المروي في النهي عن بيع العربون وإلى القياس على صورة متفق على صحتها هي أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً قال أحمد هذا في معناه.

ثالثاً: ونرى أنه يستطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذا العوض هو الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري، وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت الصفقة وانقطع الخيار اهـ[1].

ومما تقدم يظهر لنا وجه القول بجواز الحكم على المماطل وهو قادر على الوفاء بضمان ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليه، وإن تضمن عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء المماطلة

---

(١) مصادر الحق ج ٢ ص ١٠١.

واللي بقدر فوات المنفعة فهو شرط صحيح واجب الوفاء لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ ولقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»، ولما في صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم فقد جاء فيه ما نصه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعاماً وقال إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع فلم يجيء فقال شريح للمشتري أنت أخلفت فقضى عليه اهـ.

وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمه الله ما نصه:

وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعربون وفي رواية الأثرم وقد قيل له نهى النبي ﷺ عن العربان فقال ليس بشيء واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر داراً بشجرة فإن رضي عمر وإلا له كذا وكذا قال الأثرم: فقلت لأحمد فقد يقال هذا؟ قال أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه اهـ.

ولا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة المترتبة على الدائن المماطل بدون حق سواء أكانت عقوبة دل عليها حديث: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته، أو كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام لا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية ـ أتربى أم تقضي فإنها تختلف عنها اختلافاً يبعدها عنها وأهم وجوه الاختلاف ما يلي:

أولاً: إن الزيادة الربوية في مسألة: أتقضي أم تربي زيادة في غير مقابلة عوض. فهي نتيجة عقد تراض بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابل زيادة معينة لقاء التعاقد

على التأجيل. بخلاف الزيادة على الحق المستحق لقاء المماطلة بدون حق، فهي في مقابلة تفويت منفعة على الدائن على سبيل الغصب والتعدي، وهي في نفس الأمر عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان، لا يفتقر إقرارها ولا إثباتها إلى رضا المدين المماطل، مثلها مثل مضاعفة الغرم على السارق مما لاقطع فيه وتسليم الغرم المضاعف للمسروق منه.

ثانياً: إن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد. فهي زيادة في مقابلة الإنظار لزمن مستقبل وعلى سبيل التراضي، فالمدين لا يسمى في هذه الحال مماطلاً ولا معتدياً ولا ظالماً بسبب تأخيره سداد حق دائنه، بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة اللي والمطل بغير حق ضمان لمنفعة محققة أو محتملة فات حصولها بسبب المماطلة بغير حق. وعقوبة على المدين المماطل لكونه بمطله ولَيِّه بغير حق ظالماً ومتعدياً ومفوتاً منفعة دائنه المحققة أو المتوقعة باحتباس حقه عنده بدون حق، فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالمماطلة وهي كذلك عقوبة اقتضاها اللي والمماطلة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

الأمور التي تضمن بها النفوس والأموال ثلاثة:

الأول: يد متعدية وضابطها كل من وضع يده على مال غيره ظلماً ابتداء أو كان عنده أمانة فانتهت وجب عليه الرد.

الثاني: . . . .

الثالث: . . . .[1]

---

(١) الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية للشيخ عبد الله بن بسام ج ٣ ص ١٧٨.

ثالثاً: إن الزيادة الربوية على النهج الجاهلي الربوي لا تكون إلا في مقابلة تمديد أجل السداد، فهي قيمة لفترة مستقبلية لتمديد موعد السداد نتيجة اتفاق وتراض بين الطرفين، أما الزيادة الموصوفة بالعقوبة المالية أو بضمان النقص أو المنفعة المحققة أو المتوقعة فهي في مقابلة ظلم المدين بمنعه سداد الحق ومطل وفائه بعد حلول أجل سداده، وعن زمن ماض لم يكن من الدائن رضا بذلك المطل فالمدين المماطِل موصوف بالظلم والعدوان مستوجب حل عرضه وعقوبته بمطله وليه، وقد يقال بأن عموم أهل العلم لم يرد عنهم أن أحداً قال بتضمين المماطل لقاء مطله، وإنما ذكروا أن عقوبته الحبس وحِلُّ عرضه بشكايته. ويجاب عن ذلك بأنه لم يرد عن أحد منهم أنه منع من ذلك والنصوص العامة في اعتبار العقوبة المالية ضرباً من التعزير صريحة واضحة، فما المانع أن يكون هذا منها؟

رابعاً: الزيادة الربوية الجاهلية لا تفرق بين مدين غني ومدين معسر. فمتى حل الأجل ألزم الدائن المدين بأحد أمرين الوفاء أو الربا سواء أكان المدين موسراً أو معسراً. أما العقوبة المالية للمطل فهي خاصة بمن يثبت غناه وتثبت مماطلته وتنتفي الضمانات للقدرة بها على الاستيفاء. أما المعسر فالأمر فيه ما ذكره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1].

خامساً: كما لا يجوز إيقاع العقوبة المالية على المعسر فكذلك لا يجوز إيقاعها على كل مدين يبذل لدائنه ضماناً مالياً كالرهن أو ضماناً ذمياً كالكفالة المليئة الباذلة، حيث إن الدائن يستطيع استيفاء حقه من ضمان سداده، فإن كان رهناً أمكنه طلب بيع الرهن للاستيفاء وإن كان ضماناً ذمياً أمكنه مطالبة الكفيل بسداد الدين فإن وجد

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٠.

المطل واللي من الدائن والكفيل إتجه القول بإيقاع العقوبة المالية.

مما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المنفعة على من تسبب في فواتها له أحوال منها:

إن من تسبب بجنايته على عضو إنسان معصوم ففاتت منفعة ذلك العضو فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في حال تعذر القصاص في القول بضمان دية هذه المنفعة.

ومنها إن من غصب عيناً فحبسها عن صاحبها حتى تغير سعرها بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم ضمان هذا النقص على من تسبب في حصوله، وقد تقدم النص من بعضهم على هذه المسألة وهو من الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله.

ومنها أن من كان له دَيْنٌ على آخر ثم تغير سعر النقد بنقص فالذي عليه المحققون من أهل العلم أن للدائن قيمة دينه وقت الإلتزام ولا يلزمه تسلم المثل من المدين لما في ذلك من الضرر والنقص على الدائن والبعد عن العدل في الوفاء أخذ بهذا مجموعة من فقهاء المذاهب ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ عبد الله بابطين والشيخ حسن بن علي آل الشيخ والشيخ عبد الرحمن بن سعدي.

قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشية الروض المربع ما نصه:

قوله رخصت... واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رد القيمة كما لو حرمها السلطان وجزم به الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعام فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل قال الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد هو أقوى... إلى أن قال.. وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب وذكره الشيخ منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له على آخر دراهم مكسرة أو

فلوس فسقطت المكسرة قال: يكون له قيمتها من الذهب اهـ[1].

ومنها: إن من كان له حق على آخر فمطله أداء حقه بغير حق حتى أحوجه إلى شكايته وغرم بسبب ذلك غرماً على وجه معتاد، فالذي عليه المحققون من أهل العلم إلزام المماطِل بضمان ما غرمه خصمه في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم ومحققيهم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن إبراهيم وغيرهما رحمهم الله، وقد تقدم نقل بعض النصوص في ذلك.

ومنها: ضمان المنفعة الفائتة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد إذا كان في العقد نص على ذلك، وهذه مسألة الشرط الجزائي وقد صدر قرار مجلس هيئة كبار العلماء باعتباره وجرى ذكر نصه في هذا البحث.

ومنها: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقوع للتسبب في ضياع فرصة الحصول على هذه المنفعة، وهذه مسألة العربون، ولا يخفى أنها من مفردات الإمام أحمد رحمه الله، وقد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديماً وحديثاً.

ومنها: تضمين المُمَاطِل ما يترتب على الدائن من نقص في مقدار دينه بسبب تغير السعر أو بسبب الحرمان من إدارة هذا الدين وتقليبه في الأسواق التجارية، وذلك بالحكم له بذلك النقص على مماطله على سبيل الضمان، وعقوبة له على ظلمه وعدوانه بليِّه ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: «لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»، وقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»، وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق غرم ما سرقه مرتين للمسروق له مما لا تتوفر فيه شروط القطع وذلك على سبيل العقوبة بالمال.

---

(١) الجزء الخامس من الحاشية وعليها الروض ص ٤٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى.

روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أن يضعف غُرمها. وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره. وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً إنه يضعف عليه الدية لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل اهـ(١).

وأورد الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه القيم إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل حديث عمرو بن شعيب، فقال:

وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: «ما أخذ في أكمامه واحتمل ففيه قيمته ومثله معه وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن»، رواه أبو داود وابن ماجه، وفي لفظ: «ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع»، رواه النسائي وزاد: «وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال حسن».

وله عن عمرو بن شعيب طرق ـ ثم ذكر تسعة طرق ـ ومنها:

الأولى: عن الوليد بن كثير عنه باللفظ الأول وزيادة:

«وإن أكل ولم يأخذ فليس عليه»، قال: الشاة الحريشة منهن يا رسول الله، قال: «ثمنها ومثله معه والنكال وما كان في المراح ففيه

---

(١) جـ ٢٨ ص ١١٨ ـ ١١٩.

القطع إذا كان ما يؤخذ منه ثمن المجن». أخرجه ابن ماجه (٥٩٦ م).

الثانية: عن ابن عجلان عنه بلفظ.

أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع». أخرجه أبو داود (١٧١٠، ٤٣٩٠) والنسائي (٢/ ٢٦٠) والترمذي (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣) منه أوله دون قوله: «ومن خرج...» وحسنه إلى آخر الطرق التسعة[1].

وقد اعترض بعضهم على الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار على عقوبة المدين المماطل بالغرامة المالية، وقال في معنى اعتراضه: إن مضاعفة الغرم على السارق تكون في سرقة الأعيان لا الأثمان، والجواب عن هذا الاعتراض: بأنه تخصيص لقاعدةٍ عامة بلا دليل على التخصيص ثم إن حديث السرقة من الثمار جاء فيه: ما أخذ في أكمامه واحتمل ففيه قيمته ومثله معه. وحديث سرقة الشاة جاء فيه: قال الشاة الحريشة فيهن يا رسول الله قال: ثمنها ومثله معه والنكال. ففي هذين الحديثين نص على أن ثمن المسروق قد تعلق بذمة السارق وإن عليه أن يسلمه للمسروق منه ومثله معه. ولم يأمره بإرجاع عين المسروق أو مثله معه، وإنما أمر السارق أن يدفع للمسروق منه قيمة ما سرقه ومثله معه فهذا رد على القائلين بحصر ذلك في الأعيان.

وقال بعضهم بالتسليم بالعقوبة المالية على المماطِل إلا أن هذه العقوبة مآلها لجهة خيرية أو لبيت مال المسلمين فلا تدفع للدائن لئلا تؤول هذه العقوبة المالية في حال تسليمها للدائن إلى الربا حيث

---

(١) جـ ٨ ص ٦٩ ـ ٧٢.

يعتبر أخذ دينه ومعه زيادة لقاء المطل. ويمكن أن يرد على هؤلاء بأن هذا اجتهاد في مقابلة نص فالسرقة والغصب والمماطلة في أداء الحق الواجب بلا عذر كلها تجتمع في حرمان المحق من حقه وفي ظلم صاحب الحق بمنعهم من حقه. وقد ثبت النص في عقوبة السارق برد المسروق إلى المسروق منه. ومثله معه فهذا النص دليل الحكم على المماطِل بالعقوبة المالية للدائن المتضرر المظلوم بمطل أداء حقه وذلك بطريق القياس.

فقد وقع الظلم على الدائن الممطول حقه فيجب أن ترد له ظلامته كما هو الحال في رد ثمن المسروق ومثله معه إلى المسروق منه لا إلى جهة خيرية ولا إلى بيت المال ولا يرد على هذا بأن نص الحديث في السرقة فإن الغصب في معنى السرقة، وقد ذكر كثير من أهل العلم أن مطل الحق في معنى الغصب.

فقد ذكر ابن حجر في الفتح عن النووي بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة[1].

وقال الدكتور الصديق الضرير ما نصه:

يجوز شرعاً إلزام المدين المماطل في الأداء وهو قادر على الوفاء بتعويض الدائن عن ضرره الناشىء عن تأخر المدين في الوفاء دون عذر مشروع لأن مثل هذا المدين ظالم. قال فيه الرسول ﷺ: «مطل الغني ظلم» فيكون في حاله كحالة الغاصب التي قرر الفقهاء فيها تضمين الغاصب منافع الأعيان المغصوبة علاوة على رد الأصل[2].

ومما تقدم يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع وأن تمليك المعتدى عليه بالسرقة لما زاد عن حقه المسروق معتبر، ولا تعتبر

---

(١) انظر فتح الباري (٤/٤٦٦).

(٢) مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي عدد ١ م ٣ ص ١١٢.

هذه الزيادة من قبيل الربا، وإنما هي عقوبة على الجاني وتعويض عن منفعة تفوت بحرمان المجني عليه من الانتفاع بماله مدة بقائه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطل الغني ولي الواجد.

وقبل أن أختم البحث أحب تضمينه بفتوى من فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير عضو الرقابة الشرعية، والفتوى بدار المال الإسلامي، وأستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة الخرطوم وأحد الحائزين على جائزة الملك فيصل في الشؤون الاقتصادية، وهذا نصها:

التاريخ ٣/٦/١٤٠٥ هـ الموافق ٢٣/٢/١٩٨٥ م.

الموضوع: فرض غرامات تأخير في عمليات المرابحة الشرعية التي تتجاوز فتراتها الزمنية المحددة والمتفق عليها في العقد.

١ - لا يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له مبلغاً محدداً، أو نسبة من الدين الذي عليه في حالة تأخره عن الوفاء في المدة المحددة، سواء أسمى هذا المبلغ غرامة، أو تعويضاً، أو شرطاً جزائياً؛ لأن هذا هو ربا الجاهلية المجمع على تحريمه.

٢ - يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له تعويضاً عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء، شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك ضرراً مادياً وفعلياً، وأن يكون العميل موسراً ومماطلاً، وخير وسيلة لتقدير هذا التعويض هو أن يحسب على أساس الربح الفعلي الذي حققه البنك في المدة التي تأخر فيها المدين عن الوفاء، فإذا أخر المدين الدين ثلاثة أشهر مثلاً ينظر البنك ما حققه من ربح في ثلاثة الأشهر هذه، ويطالب المدين بتعويض يعادل نسبة الربح الذي حققه، وإذا لم يحقق البنك ربحاً في تلك المدة لا يطالب بشيء.

ولا مانع من أن يتضمن عقد البيع الذي يكون فيه الثمن مؤجلاً نصاً يلزم العميل بالتعويض، ولا مانع أيضاً من أن يتضمن العقد نصاً

يجعل للبنك الحق في الإعلان في الصحف في حالة مماطلة العميل بأن عميله الفلاني مماطل.

وسند هذين الحكمين قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» وقوله: «مطل الغني ظلم»، وقوله: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته».

٣ـ لا يجوز أن يطلب البنك المدين المعسر بتعويض، وعليه أن ينتظره حتى يوسر لقوله تعالى: «وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة»، بل يندب أن يبرىء البنك مدينه المعسر من الدين إذا كانت حالته تقتضي ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

٤ ـ ينبغي أن يتخذ البنك كل الاحتياطات الممكنة التي تمنع العميل من المماطلة، وتجنب البنك المطالبة بالتعويض، وذلك بتوثيق الدين بكفيل أو رهن، وينبغي أن يكون الرهن مصاحباً للعقد أو سابقاً له، فالرهن يمكن أخذه عن الدين الحادث كما يمكن أخذه عن الدين الموعود قبل حدوثه.

والله أعلم.

توقيعه

الصديق محمد الأمين الضرير

وللدكتور محمد عثمان شبير بحث في الشرط الجزائي ومعالجة المديونية المتعثرة في الفقه الإسلامي قدمه للندوة الفقهية الرابعة التي أقامها بيت التمويل الكويتي جاء في الصفحة السادسة والثلاثين منه ما نصه:

وبهذا يتبين أن التعويض عن ضرر التأخير في الديون لا يجوز شرعاً إذا حصل عليه الدائن باشتراط أو وعد أو عُرف لأنه زيادة مشروطة في قرض أو سلف وكل قرض جر منفعة فهو ربا .اهـ.

وتعليقي على هذه النتيجة من فضيلته تأييده في أن التعويض عن ضرر التأخير في الأداء إذا كان نتيجة شرط فهو ربا ولكن إذا كان هذا التعويض نتيجة حكم عليه بالغرامة والعقوبة المالية بعد ثبوت

المطل من غير أن يكون ذلك إنفاذاً لشرط أو وعدٍ في عقد الالتزام، أرى أن هذا ليس من قبيل الربا وإنما هو من قبيل العقوبة المنصوص على جواز الحكم بها على المماطل والله المستعان.

وقد صدر من مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار بشأن فرض غرامة جزائية على المدين هذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الثامن

بشأن هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين في المدة المحددة بينهما؟.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع السؤال المطروح من فضيلة الشيخ عبد الحميد السائح المستشار الشرعي للبنك الإسلامي في الأردن، وصورته كما يلي: (إذا تأخر المدين عن سداد الدين في المدة المحددة، فهل له ـ أي البنك ـ الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التأخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما؟).

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع ما يلي:

إن الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغاً من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو قرض باطل، ولا

يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره، لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين اهـ.

والتعليق على هذا القرار المبارك أن ما بحثناه وقررنا وجاهته واعتباره لا يتعارض مع هذا القرار فهذا القرار خاص فيما إذا اتفق الدائن والمدين في عقد الالتزام على الغرامة وتقديرها[1]. ولا شك أن هذا هو ربا الجاهلية لأنه اتفاق بين طرفين بمحض إرادتيهما واختيارهما على فائدة ربوية معينة معروفة المقدار في حال التخلف عن السداد وإن سمياها غرامة، أما غرامة المطل واللي فهي عقوبة تعزيرية يُحكم بها على المماطل لقاء ظلمه، وعدوانه، واغتصابه حق دائنه بمطله إياه؛ ولا يفتقر إيقاعها عليه إلى رضاه ولا إلى رغبته ولا إلى اتفاق مع دائنه بتقدير هذه الغرامة كما أن هذه الغرامة لا يجوز الحكم بها إلا بثلاثة شروط هي: ثبوت المطل واللي وثبوت القدرة على السداد، وانتفاء ضمان للسداد لدى الدائن كالرهن والكفالة المليئة وبهذا ينتفي الاحتجاج بهذا القرار على رد القول بالغرامة المالية على المماطل الواجد.

وصدر من هيئة الرقابة والفتوى بدار المال الإسلامي فتوى بجواز الأخذ بالعقوبة المالية على المماطل الواجد، وعلى هذه الفتوى عمل دار المال الإسلامي من جميع مجموعاتها، كما بحث هذا الموضوع الأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقاء، وأعد بحثاً فيه بعنوان «هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن» أعده حفظه الله في ٥/ ١٠/ ١٤٠١ هـ. انتهى فيه إلى جواز

---

(١) وذلك في حال الأخذ بتأخير السداد عن الميعاد المتفق عليه.

ذلك واعتباره تعويضاً للدائن عما أصابه من ضرر لقاء مطل حقه بلا عذر.

ومع اتفاقي مع فضيلته في النتيجة إلا أنني أرى أن العقوبة المالية تقريرية وليست تعويضاً. وصدرت الفتوى بجواز أخذ هذه العقوبة المالية من هيئة الفتوى بشركة الراجحي المصرفية وفيهم مجموعة من العلماء الأفاضل منهم المشائخ عبد الله بن عقيل وعبد الله البسام وصالح الحصِّين ويوسف القرضاوي ومصطفى الزرقاء.

هذا ما تيسر إيراده والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.

٣ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.

٤ - نيل الأوطار للشوكاني.

٥ - إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل للشيخ الألباني.

٦ - أصول الأحكام وشرحه لابن قاسم.

٧ - بلوغ المرام مع شرحه سبل السلام.

٨ - سنن الترمذي.

٩ - سنن أبي داود مع تهذيبه لابن القيم ومعالمه للخطابي.

١٠ - شرح السنة للبغوي.

١١ - عمدة القاري على صحيح البخاري للعيني.

١٢ - مسند الإمام أحمد.

١٣ - بدائع الصنائع للكاساني.

١٤ - بداية المجتهد لابن رشد.

١٥ - المجموع للنووي وتكملته للسبكي والمطيعي.

١٦ - المغني لابن قدامة.

١٧ ـ المقنع لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان بن عبد الله.
١٨ ـ الروض المربع ومعه حاشية ابن قاسم.
١٩ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
٢٠ ـ الاختيارات الفقهية اختيار البعلي.
٢١ ـ مجموع رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم.
٢٢ ـ زاد المعاد لابن القيم.
٢٣ ـ الطرق الحكمية لابن القيم.
٢٤ ـ بدائع الفوائد لابن القيم.
٢٥ ـ التشريع الجنائي لعبد القادر عودة.
٢٦ ـ الحدود والتعزيرات للدكتور بكر أبو زيد.
٢٧ ـ الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن السعدي.
٢٨ ـ مصادر الحق للدكتور السنهوري.
٢٩ ـ من ملفات هيئة كبار العلماء في المملكة.
٣٠ ـ من ملفات مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
٣١ ـ من ملفات مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.
٣٢ ـ من ملفات هيئة الرقابة الشرعية بدار المال الإسلامي.



بحثٌ في حُكم
رَبط الحقوق وَالإلتزامَات بمُستوى الأسعَار



الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وَبَعْـدُ:

فاستجابة لرغبة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ممثلة في الخطاب الذي تفضل به عليَّ سماحة أمين المجمع الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة برغبته في أن أكتب في الموضوعين المتعلقين بقضايا العملات الورقية وهما:

١ - مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعين الحقوق والالتزامات الآجلة.

٢ - حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة.

وذلك لضمه مع ما يرد إلى المجمع من بحوث في هذا الصدد لعرض ذلك في الدورة المقبلة لمجلس المجمع. فقد قمت بذلك حسب الاستطاعة. أرجو الله تعالى أن يريد لي خيراً فينعم علي بالتفقه في دينه والله المستعان.

معنى الكساد في اللغة وفي الاصطلاح الفقهي

معنى الكساد في اللغة:

قال في تاج العروس: كسد المتاع وغيره كنصر وكرم، اللغة الأولى هي المتداولة المشهورة، والفعل يكسد كساداً بالفتح وكسوداً بالضم لم ينفق. وفي التهذيب أصل معنى الكساد هو الفساد ثم استعملوه في عدم نفاق السلع والأسواق فهو كاسد. وسلعة كاسدة وكسدت السوق تكسد كساداً، أو سوق كاسد بلا هاء. وأكسد القوم كسدت سوقهم كذا في اللسان اهـ[1].

ولتحديد معنى الكساد نرجع إلى معنى النَّفَاق، حيث ذكر في القاموس وفي التاج أن الكاسد عدم نفاق السلع والأسواق.

قال في التاج: نفق البيع ينفق نَفَاقاً كسحاب راج وكذلك السلعة تنفق إذا غلت ورُغِب فيها ونفق الدرهم نفاقاً كذلك اهـ.

ومما تقدم يظهر أن الكساد بمعنى رخص السلع وضعف الرغبة في شرائها وبالتالي نقص سعرها.

وقد أخذ بهذا المعنى الشيخ عبد الرحمن بن سعدى رحمه الله في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾[2].

---

(١) تاج العروس للزبيدي (جـ ٢/ ٤٨٥) والقاموس المحيط (مادة كسد).

(٢) سورة التوبة: آية ٢٤.

حيث قال:

وتجارة تخشون كسادها ـ أي رخصها، ونقصها وهذا شامل لجميع أنواع التجارات والمكاسب من عروض التجارات من الأثمان والأواني والأسلحة والأمتعة والحبوب والحرث والأنعام وغير ذلك اهـ[1].

وقال ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير الكساد الوارد في الآية الكريمة:

والكساد نقصان القيمة اهـ[2].

معنى الكساد في الاصطلاح:

الواقع أن المتتبع لأقوال الفقهاء في معنى الكساد يخرج من مطالعاته إلى أن جمهورهم يرون أن المقصود بالكساد انقطاع القيمة فالسكة إذا أبطلها ولي الأمر قالوا عنها بأنها كاسدة. وهذا المعنى لا يتفق مع المعنى اللغوي للكساد بأن عدم نَفَاق السلعة نقصان قيمتها مع بقاء قيمة لها في الجملة والرضا بتداولها.

قال الكاساني: لو اشترى بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله.... ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن[3].

وجاء في الدرر السنية سؤال موجه للشيخ عبد الله بابطين مفتي الديار النجدية في زمنه: إذا كسدت السلعة بتحريم السلطان لها أو بغيره أو رخصت فأجاب رحمه الله بإجابة مطولة جاء فيها ذكره بعض ما ذكره ناظم المفردات في الكساد ومعناه وحكمه.

---

(١) تيسير الكريم الرحمٰن ج ٣ ص ٢١٣. (٢) ج ٢ ص ٨٩٦.

(٣) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٤٢.

فقال:

والنقد في المبيع حيث عُينا وبعد ذا كساده تبيَّنا
نحو الفلوس ثم لا يعامل بها فمنه عندنا لا يقبل
بل قيمة الفلوس يوم العقد والقرض أيضاً هكذا في الرد

أي إذا انعقد بنقد معين كدراهم مكسرة أو مغشوشة أو بفلوس ثم حرمها السلطان فمنع المعاملة بها قبل قبض البائع لها لم يلزم البائع قبضها اهـ المقصود[١].

هذا النص من الحنابلة يعني أن الكساد انقطاع القيمة لا نقصها. وهو نص يتفق في مفهومه مع ما ذكره الكاساني من نص يدل على أن الكساد عندهم انقطاع القيمة، وقد فرق بعضهم بين الكساد والانقطاع فوصف الكساد بنقص القيمة إعمالاً لمدلوله اللغوي.

قال في الكشاف:

وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمها السلطان وجب رد مثلها غلت أو رخصت أو كسدت اهـ[٢].

على أي حال فلا مشاحة في الاصطلاح وإن بعدت العلاقة بين المعنى اللغوي للكساد ومعناه الاصطلاحي عند الفقهاء.

فلدينا في بحث الكساد وأثره في ربط الإلتزام بمستوى الأسعار مسألتان إحداهما ما تعلق بالذمة من مال انقطعت ماليته الثمنية بكساده على المفهوم الفقهي.

سواء أكان الانقطاع بتحريم السلطان التعامل به ثمناً أو كان الانقطاع بعزوف الناس عنه، وترك ثمنيته، وكان هذا الكساد بعد تعلقه في الذمة وقبل قبضه من المدين.

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١٠٨.
(٢) كشاف القناع ج ٥ ص ٢٥٨.

والثانية: ما تعلق بالذمة من مال لا تزال ثمنيته قائمة ومعتبرة إلا أن قيمته الثمنية نقصت قبل قبضه.

أما المسألة الأولى فقد ذكرها الكاساني في بدائع الصنائع فقال:

لو اشترى بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى المشترى رد المبيع إن كان قائماً وقيمته أومثله إن كان هالكاً. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل البيع والبائع بالخيار إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ قيمة الفلوس كما إذا كان الثمن رطباً فانقطع قبل العقد ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن ولا بيع بلا ثمن فينفسخ العقد ضرورة اهـ[1].

ومن هذا يتضح أن الأئمة الثلاثة أبا حنيفة وصاحبيه قد اتفقوا على أن الدائن لا يلزمه قبول المثل. واختلفوا في التطبيق فأبطل أبو حنيفة البيع لبطلان الثمن وقال صاحباه بصحة البيع وإعطاء البائع الخيار بين فسخ البيع أو أخذ قيمة الفلوس.

وقد اختلف المالكية رحمهم الله في الثمن المتعلق بالذمة وقد أبطل السلطان التعامل به هل يرد مثله وقت العقد أو قيمته فالمشهور عندهم رد المثل والقول الآخر رد القيمة[2].

إلا أنه قد جاء في حاشية قليوبي تقييد الكساد بأن تكون لها قيمة.

---

(١) جـ ٥ ص ٢٤٢.

(٢) انظر حاشية الرهوني جـ ٥ ص ٢٢١ ص ١٢٢ والزرقاني على مختصر خليل جـ جـ ٥ ص ٦٠.

وهذا نص قوله:

ويرد المثل وإن أبطله السلطان إن بقي له قيمة وإلا رد قيمة أقرب وقت إلى الإبطال اهـ[1].

والشافعية يرون رد المثل ولو أبطل السلطان التعامل بها قال في الأم:

ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلف أو باع بها اهـ[2].

أما الحنابلة فقالوا يرد القيمة قال في زاد المستقنع وشرحه:

وإن كانت الدراهم التي دفع القرض عليها مكسرة أو كان القرض فلوساً فمنع السلطان المعاملة بها أي بالدراهم المكسرة أو الفلوس فله أي المقرض القيمة وقت القرض لأنه كالعيب فلا يلزمه قبولها وسواء كانت باقية أو استهلكها وتكون القيمة من غير جنس الدراهم وكذلك المغشوشة إذا حرمها السلطان اهـ[3].

وقال في كشاف القناع ما نصه:

ولو تغيَّر سعره ولو بنقص ما لم يتعيب. . . أو يكن القرض فلوساً أو يكن دراهم مكسورة فيحرمها أي يمنع الناس من المعاملة بها السلطان. . . فلا يلزمه قبولها فله أي المقرض القيمة عن الفلوس والمكسرة في هذه الحال وقت القرض سواء كانت باقية أو استهكلها وسواء نقصت قيمتها قليلاً أو كثيراً والمغشوشة إذا حرمها السلطان كذلك اهـ[4].

---

(١) قليوبي وعميرة جـ ٢ ص ٢٥٩. (٢) الأم جـ ٢ ص ٣٣.

(٣) الروض المربع وحاشيته للشيخ ابن قاسم جـ ٥ ص ٤٢.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع جـ ٥ ص ٢٥٨.

وذكرها ـ أعني هذه المسألة ـ صاحب المفردات على اعتبار أنها من مفردات الإمام أحمد فقال:

والنقد في المبيع حيث عُينا وبعد ذا كساده تبينا
نحو الفلوس ثم لا يعامل بها فمنه عندنا لا يقبل
بل قيمة الفلوس يوم العقد والقرض أيضاً هكذا في الرد

وقد سبق إيراد النص من الكاساني في البدائع، بأن الإمام أباحنيفة يبطل العقد ويلزم برد المبيع وأن صاحبيه صححا العقد وأعطيا البائع الخيار بين فسخ البيع أو أخذ قيمة الفلوس وهذا في جملته من الأئمة الثلاثة أبي حنيفة وصاحبيه يعني أن الدائن لا يلزمه قبول الثمن الكاسد. وكذلك مر بنا أن المشهور في المذهب المالكي أن النقد المتعلق بالذمة إذا أبطله السلطان أن الدائن يلزمه قبول النقد المتعلق بذمة مدينه وليس له إلا ذلك ولكن في المذهب قول لبعض فقهائه بلزوم القيمة وقت العقد إذا أبطل السلطان التعامل بذلك النقد. وجرى من الرهوني في حاشيته مناقشة هذا القول[1].

وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله في المغني المذهب في المسألة والخلاف فيها بين المذاهب الأخرى فقال:

وقال مالك والليث بن سعد والشافعي: ليس له إلا مثل ما أقرضه لأن ذلك ليس بعيب حدث فيها فجرى مجرى نقص سعرها. ولنا أن تحريم السلطان لها مَنَعَ نفاقها وأبطل ماليتها فأشبه كسرها أو تلف أجزائها اهـ[2].

وبهذا يتضح أن هذه المسألة ليست من مفردات المذهب

---

(١) انظر حاشية الرهوني جـ ٥ ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) جـ ٦ ص ٤٤٢ تحقيق الدكتور عبد الله التركي.

الحنبلي وقد ذكر بعض فقهاء المذهب الحنبلي أن النص عن الإمام أحمد في رد القيمة في حال كساد النقد وارد عنه في القرض وقد أورد الشيخ عبد الله بابطين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تعميم الدين على جميع أسبابه وأنه ليس خاصاً بالقرض فقال صاحب المفردات:

وشيخ الإسلام فتى تيمية قال قياس القرض عن جلية
الطرد في الديون كالصداق وعوض في الخلع والاعتاق
والغصب والصلح عن القصاص ونحو ذا طراً بلا اختصاص

قال الشيخ عبد الله أبابطين: أي قال شيخ الإسلام بحر العلوم أبو العباس تقي الدين ابن تيمية رحمه الله في شرح المحرر: قياس ذلك أي القرض فيما إذا كانت مكسرة أو فلوساً وحرمها السلطان وقلنا برد قيمتها في جميع الديون في بدل التلف والمغصوب مطلقاً والصداق والفداء والصلح عن القصاص والكتابة انتهى. قال وجاء في الدين نص حرره الأثرم إذ يحقق يعني قال ابن تيمية: إن الأصحاب إنما ذكروا النص عن أحمد في القرض قال: وكذلك المنصوص عن أحمد في سائر الديون قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل له على رجل دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له بقيمتها من الذهب اهـ[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة - ما تعلق بالذمة من ثمن كسد - إن المذهبين الحنفي والحنبلي وقولاً في مذهب الإمام مالك يذهبون إلى أن الدائن لا يلزمه قبول الثمن الكاسد وأن له قيمته وقت العقد وأبو حنيفة خلافاً لصاحبيه يرى بطلان العقد محل الثمن. وأن المشهور في مذهب الإمام مالك والمذهب الشافعي أن الدائن يلزمه

---

(١) الدرر السنية جـ ٥ ص ١٠٩.

قبول المثل ولو كسد، ولم نعرف خلافاً في مذهب الشافعي في ذلك ولعل ملحظ الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ وأصحابه أن الثمن المتعلق بالذمة إن كسد فله قيمة ذاتية في نفسها وهي تختلف عن العملات الورقية فالضرر في قبول مثلها يسير بخلاف العملات الورقية فإبطالها قطع لماليتها مطلقاً، ولا أظن وجود عالم شافعي ينسب لإمامه الشافعي ومذهب الشافعي القول ببراءة الذمة في دفع ما تعلق بها مما لا قيمة له كالعملات الورقية بعد إبطالها.

أما المسألة الثانية وهي ما إذا تعلق في الذمة مال لا تزال ماليته قائمة إلا أنه تعرض لنقص السعر بعد العقد.

هذه المسألة الخلاف فيها بين فقهاء المذاهب قليل، حيث اتجه جمهورهم إلى الأخذ بلزوم قبول المثل من المدين وإن رخص سعره. قال الكاساني:

ولو لم تكسد ولكنها رخصت قيمتها أو غلت لا ينفسخ البيع بالإجماع وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً ولا يلتفت إلى القيمة ههنا لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية اهـ[١].

وقال أيضاً في باب القرض: ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض اهـ.

ونقل ابن عابدين أن الأمام الإسبيجاني في شرح الطحاوي قال:

وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد اهـ[٢].

---

(١) بدائع الصنائع جـ ٥ ص ٥٤٢.

(٢) تنبيه الرقود على مسائل النقود جـ ٢ ص ٦٠ من رسائل ابن عابدين.

أقول: ما ذكره الإسبيجاني من الإجماع غير صحيح فإن الإمام أبا يوسف له رأي في الفلوس أنها إذا تغير سعرها برخص أو بزيادة أن المدين بها يرد قيمتها وقت القبض أي قبض المدين. قال ابن عابدين في رسالته تنبيه الرقود على مسائل النقود:

.... غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى اهـ[1].

وقد ذكر ابن عابدين ما ذكره ملا مسكين في حاشيته من التفرقة في رأي أبي يوسف بين الفلوس والنقد من الذهب والفضة. وأن رأيه في لزوم القيمة بالنسبة للفلوس لا يندرج تحت القول بذلك في النقد من الذهب والفضة. واستحسن ابن عابدين هذا التنبيه من صاحب الحاشية. والمتتبع لرأي أبي يوسف لا يجد أنه رحمه الله نص على تخصيص الفلوس دون غيرها من الذهب والفضة.

والعلة التي جعلت الإمام أبا يوسف يقول برد القيمة في الفلوس موجودة في النقد من ذهب أو فضة إذا تغير سعره حيث إن لكل من نقود الفلوس والذهب والفضة قيمة ذاتية كامنة فيها والتضرر من نقص سعر الفلوس أو زيادته حاصل في نقص سعر النقد من ذهب أو فضة أو زيادته فالكل يجتمع فيها وجود قيمة ذاتية في معدنه وفي وجود الضرر على الملتزم بها في حال الغلاء وعلى الدائن بها في حال رخصها فالتفريق بينها تفريق بين متماثلين وتَقَوُّل على صاحب هذا الرأي بما لم يقله. وقد يجوز لنا أن نستعير عبارة جاءت في حاشية الدسوقي على شرح خليل حيث يقول:

ولعله أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف اهـ.

---

(١) رسائل ابن عابدين جـ ٢ ص ٦٠ و ٦٤.

فنقول كذلك لعل أبا يوسف أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف لا سيما وهو رحمه الله لم يعط غيرها حكماً مغايراً لها. وبهذا يظهر أن المذهب الحنفي المشهور فيه لدي جمهور أهله أن غلاء السعر ورخصه لا يؤثر على لزوم القبول برد المثل وأن في المذهب قولاً في الفلوس برد القيمة وعليه الفتوى.

أما المالكية فيكادون يجمعون على لزوم قبول الدائن رد المثل في حال غلاء السعر أو رخصه وقد ورد عن الرهوني في حاشيته استثناء حال الفحش في الغلاء أو الرخص. وفيما يلي نقل شيء من أقوالهم:

جاء في المدونة: قلت أرأيت لو أن رجلاً قال لرجل أقرضني ديناراً دراهم أو نصف دينار دراهم أو ثلث دينار دراهم فأعطاه الدراهم ما الذي يقضيه في قول مالك؟ قال يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه رخصت أو غلت فليس عليه إلا مثل الذي أخذ اهـ.

وجاء فيها أيضاً:

قلت أرأيت إن أتيت إلى رجل فقلت له أسلفني درهم فلوس والفلوس يومئذ مائة فلس بدرهم ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس بدرهم. قال إنما يرد مثل ما أخذ ولا يلتفت إلى الزيادة اهـ[1].

وقال الدردير في شرحه:

إن بطلت فلوس أو دنانير أو دراهم ترتبت لشخص على غيره

---

(١) المدونة جـ ٨ ص ١٥٣.

أي قطع التعامل بها وأولى تغيرها بزيادة أو نقص ولعله أطلق الفلوس على ما يشمله غيرها نظراً للعرف فالمثل أي فالواجب قضاء المثل على ما ترتبت في ذمته قبل قطع التعامل بها أو التغير اهـ[1].

ومثل هذا قال الدسوقي في حاشيته.

وقد جاء في حاشية الرهوني قوله:

قلت وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف اهـ[2].

وهذا الاستثناء الذي نقله الرهوني يعني الأخذ بالقيمة في هذه الحال. وقد ناقش أخونا الكبير الدكتور الصديق الضرير هذه العبارة من الرهوني في بحثه القيم المقدم إلى المجمع. وذكر حفظه الله: أن الرهوني يعلق بهذه العبارة على مسألة حكم كساد النقد لا تغير سعره بنقص أو زيادة. ومع احترامنا الكامل لفضيلته ودقة نظره إلا أنه يستطيع أن يعيد النظر في العبارة وما سبقها ولحقها ليدرك أن الرهوني يذكر قيد القول برد المثل في حال اعتدال التغير؛ أما إذا فحش التغير فيقول بالقيمة وهذه عبارته رحمه الله: .... وأما إذا تغيرت زيادة أو نقص فلا وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب، قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لما لا كبير منفعة فيه ...اهـ[3].

وخلاصة القول في هذا المذهب أن الدائن ليس له إلا قبول

---

(١) الشرح الكبير مع حاشيته جـ٣ ص ٤٠. (٢) جـ ٥ ص ١٢٢.

(٣) جـ ٥ ص ١٢١.

المثل سواء تغير سعر الدين بزيادة أو نقص وأن الرهوني يقيد ذلك بما إذا لم يكن التغير فاحشاً.

والشافعية لا يكادون يختلفون في القول بلزوم قبول الدائن رد المثل ولو زاد السعر أو نقص:

قال السيوطي:

وقد تقرر أن القرض الصحيح يرد فيه المثل مطلقاً فإذا اقترض فيه رطل فلوس فالواجب رد رطل من ذلك الجنس زادت قيمته أو نقصت اهـ[١].

أما الحنابلة فجمهورهم وهو المذهب لا يعتبرون لنقص السعر أو زيادته أثراً في لزوم قبول رد المثل.

قال ابن قدامة:

قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص السعر أو غلا أو كان بحاله ولو كان ما أقرضه موجوداً بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواءً تغير سعره أو لم يتغير اهـ[٢].

وقال في الكشاف:

وإذا كان القرض مثلياً ورده المقترض بعينه لزم المقترض أخذه ولو تغير سعره ولو بنقص ما لم يتعيب ـ إلى أن قال ـ وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمها السلطان وجب رد مثلها غلت أو رخصت أو كسدت اهـ[٣].

---

(١) قطع المجادلة عند تغير المعاملة ج ١ ص ٩٧.
(٢) المغني ج ٦ ص ٤٤١.
(٣) كشاف القناع ج ٥ ص ٢٥٨.

تنبيه: يلاحظ أن المصنف عبَّر هنا عن الكساد بمعناه اللغوي وهو تغير سعر السلعة بنقص خلافاً لما عليه عامة الفقهاء من التعبير بالكساد عن الانقطاع بتحريم السلطان إياها ولعله يقصد بالكساد هنا الفحش في النقص. أو أنه يقصد الانقطاع بعزوف الناس عنها وتركهم إيَّاها دون تحريمها من السلطان.

وقال في الروض المربع:

ويرد المقترض المثل أي لأن المثل أقرب شبها من القيمة فيجب رد مثل فلوس غلت أو رخصت أو كسدت اهـ. قال في الحاشية وهذا مع بقاء التعامل بها وعدم تحريم السلطان لها عند أكثر الأصحاب لأن علو القيمة ونقصانها لا يسقط المثل عن ذمة المقترض اهـ[1].

ومما تقدم يتضح أن جمهور الفقهاء يرون لزوم قبول المقترض لمثل قرضه لا سيما في الأثمان إذا لم يبطل السلطان التعامل بها لكن سعرها تغير بزيادة أو نقص.

وأن هناك قول بالأخذ بقيمة ما تعلقت به الذمة من ثمن في حال تغير سعره بزيادة أو نقص وإن كان التعامل به باقياً وهو قول أبي يوسف وذكر ابن عابدين إنه المفتى به وذكر الرهوني قولاً لبعض المالكية وقيده بتغير سعره تغيراً فاحشاً. وذكر هذا القول الشوكاني في نيل الأوطار فقال:

فائدة: قال في البحر: مسألة الإمام يحيى: لو باع بنقد ثم حرم السلطان التعامل به قبل قبضه فوجهان. يلزم ذلك النقد إذا عقد عليه. والثاني يلزم قيمته إذا صار لكساده كالعرض انتهى قال في المنار: وكذلك لو صار كذلك يعني النقد لعارض آخر اهـ. أقول:

---

(١) الروض المربع وحاشية ابن قاسم ج ٥ ص ٤٣.

قوله لعارض آخر يفهم منه أن النقص الفاحش أو الزيادة الفاحشة موجبة للأخذ بالقيمة قياساً على منع السلطان التعامل بالسكة موضوعة الإلتزام. وقد أخذ بهذا القول محققو الحنابلة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ عبد الله أبابطين والشيخ حسن بن حسين بن علي والشيخ عبد الرحمن بن سعدي. قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشيته على الروض المربع ما نصه:

قوله رخصت... واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية - وابن القيم رد القيمة كما لو حرمها السلطان وجزم به الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل. قال عبد الله بن الشيخ محمد هو أقوى - إلى أن قال - وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب وذكره الشيخ منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له على آخر دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له قيمتها من الذهب اهـ(1).

وجاء في الدرر السنية:

سئل الشيخ عبد الله أباطين إذا كسدت السكة بتحريم السلطان لها أو تغيرت أو رخصت إلخ فأجاب قد بسط هذه المسألة ناظم المفردات وشارحها فنتحفك بنقل كلامهما ملخصاً - إلى أن قال:

وقولهم إن الكساد نَقَّصَا ... فذاك نقص النوع عيب رَخَّصَا
قال ونقص النوع ليس يعقل ... فيما سوى القيمة ذا لا يجهل
وخرج القيمة في المثلى ... بنقص نوع ليس بالخفي
واختاره وقال عدل ماضي ... خوف انتضاء السعر بالتقاضي

---

(1) جـ ٥ ص ٤٣.

ثم نقل الشارح كلام الشيخ إلى أن قال: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل... وذكر رحمه الله ـ أن النقص يوجب العيب ومعناه عيب النوع إذ ليس المراد عيب الشيء المعين فإنه ليس هو المستحق وإنما المراد عيب النوع والأنواع لا يعقل عيبها إلا في نقصان قيمتها ـ إلى أن قال ـ وأما رخص السعر فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً وهو أقوى اهـ[1] قلت: ويفهم من قول الشيخ عبد الله أبابطين من قوله وهو أقوى أنه يختار قول الشيخ ابن تيمية.

وقال الشيخ عبد الله أبابطين في جواب آخر بعد أن ذكر المذهب في ذلك قال:

فالحاصل أن الأصحاب إنما أوجبوا رد قيمة ما ذكرنا في القرض والثمن المعين خاصة فيما إذا منع السلطان التعامل بها فقط ولم يروا رد القيمة في غير القرض والثمن المعين وكذا لم يوجبوا رد القيمة والحالة هذه فيما إذا كسدت بغير تحريم السلطان لها ولا فيما إذا غلت أو رخصت، وأما الشيخ تقي الدين فأوجب رد القيمة في القرض والثمن المعين وكذلك سائر الديون فيما إذا كسدت مطلقاً وكذلك إذا نقصت القيمة فيما ذكروا في جميع المثليات اهـ[2].

وسئل الشيخ حسن بن حسين بن علي آل الشيخ فاستعرض في إجابته المشهور من المذهب في مسألة نقص السعر وزيادته وذكر القول الآخر في رد القيمة وأورد في إجابته بعض نظم صاحب المفردات وشرحها ثم قال:

---

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١١٠. (٢) الدرر السنية ج ٥ ص ١١١.

وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل ـ إلى أن قال ـ وكلام الشيخ هذا هو الذي ذكره الناظم عنه تخريجاً له اختياراً فقد عرفت أنه يحصل في المسألة من حيث هي ثلاثة أقوال: التفريق بين ما إذا حرمها السلطان فبطلت المعاملة بها بالكلية ومثله إن تكسرت أو كسدت فلا يتعامل بها بالقيمة. وبين ما إذا كان غايته الغلاء والرخص مع بقاء المعاملة بحالها فالمثل مطلقاً كما هو المنقول عن مالك والشافعي والليث. وثالثها اختيار أبي العباس وهو المعتمد لدينا في الفتوى اهـ[1].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله:

وقوله وكذلك المغشوشة وعندهم أنها مثلية فيكفي ردها لكن فيما إذا وجد نقصاً فإنه يلزمه المثل عندهم وعلى أصول الشيخ ـ أي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ الظاهر أنه يلزمه القيمة ثم هذا في القرض ونص عليه أحمد واختار الشيخ إن هذا يجري في سائر الديون ـ قال الشيخ أعنى الشيخ محمد ـ وهذا هو الذي ينبغي لما على كل من النقص اهـ[2].

وذكر الشيخ عبد الله البسام المسألة والخلاف فيها ثم قال:

واختار الشيخ تقي الدين وشمس الدين ابن القيم وبعض علماء الدعوة النجدية السلفية أن النقد إذا غلا أو رخص أو كسد فإن للدائن القيمة كما لو حرمها ولي الأمر وألحق الشيخ تقي الدين

---

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١١٢.

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ج ٧ ص ٢٠٥.

سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب اهـ[1].

قلت: وقد سألت فضيلة الشيخ عبد الله البسام عن هذا القول فذكر أنه يختاره لأن المثلية لا تتحقق إلا بالقيمة.

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أن القول بلزوم القيمة في حال الرخص أو الغلاء قول له وجهه من النظر والاعتبار، وقد قال به مجموعة من أهل العلم من جميع المذاهب. وذكر ابن عابدين أنه المفتى به في المذهب الحنفي وذكر الشيخ حسن بن حسين آل الشيخ أحد علماء الحنابلة أنه المعتمد لدينا في الفتوى.

وبمزيد من النظر والتأمل والعمق في التصور يتضح لنا أن المثلى لا يتحقق إلا إذا كان مثلياً من حيث الجوهر والاعتبار، فلا نستطيع أن نعتبر المثلية وقد تخلف عنها بعض عناصر اعتبارها وهو نقص قيمتها، وإن كانت المثلية من حيث الظاهر موجودة فالناس لا يقصدون من تملك الأثمان أعيانها وإنما يقصدون منها قوتها الشرائية فإذا انخفضت قوتها الشرائية فقد نقصت مثليتها. أرأيت لو أن زيداً من الناس استقر في ذمته لخالد مبلغ من المال ثم بعد ذلك نقصت قيمة هذا المال عند السداد بخمسين في المائة وقد يبلغ النقص ألفاً في المائة كما يحصل ذلك في قضايا العملات الورقية المتتابع تدنيها وانخفاضها، كيف نعتبر المثلية في هذا إلا بشيء من النظر الظاهري الموجب للتساؤل والاستغراب، ثم الإنكار.. ولا شك أن القصد الذي حدا بالقائلين بالمثلية دون القيمة هو تلمسهم رحمهم الله البعد عن الظلم ولكنه في عصرنا الحاضر وبعد أن تم التخلي عن النقود المعدنية إلى نقود ائتمانية ليس لها قيمة في ذاتها يعتبر مسلكاً عالج الضرر بضرر مثله فقالوا برفع الظلم عن المدين وسلكوا في تحقيق

---

(١) الاختيارات الجلية في المسائل الخلافية للبسام جـ ٣ ص.

ذلك ظلم الدائن نفسه وقد يكون العكس في حال الزيادة.. وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن دعوى المثلية فجاء في الدرر السنية ما نصه:

وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل فعيب الدين إفلاس المدين وعيب العين المعينة خروجها عن المعتاد اهـ[1].

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نتصور في الجانب التطبيقي ثلاث حالات إحداها: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقد حَالِّ الأداء إلا أن المدين به ماطل الدائن في السداد مع القدرة واليسار حتى تغير السعر بنقص قوته الشرائية فهذا المدين يعتبر ظالماً الدائن بمماطلته، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قوله: «مطل الغني ظلم». وقوله: «لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته». فعلى القول بأن المدين يدفع للدائن المثل فإن القائلين بهذا القول قد لا يقولون به في هذه المسألة وإنما يقولون بضمان المدين ما نقص على الدائن على اعتبار أن مطله من باب الغصب.

قال في حاشية المدني على كنون:

إذا قبض الناظر ربع الوقف وأخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع إمكانه فتغيرت المعاملة بنقص قال: يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم. قال عج عقبه: وإذا كان هذا في الناظر مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل

---

(١) الدرر السنية جـ ٥ ص ١١٠.

الملقوطة ولله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره الوانوغي لكن في حالة خاصة ونصه: مسألة: من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه ومكنه المطلوب مراراً حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليك المكيلة وإنما له قيمته اهـ[1].

وقال في الروض المربع:

وإن نقصت القيمة في المغصوب ضمنها الغاصب لتعديه اهـ[2].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

قال الأصحاب وما نقص بسعر لم يضمن. أقول وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر فكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكه بصدد بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو!؟! اهـ[3].

فالمماطل يعتبر غاصباً بتمنعه ومماطلته السداد، والذي يظهر والله أعلم أن أكثر أهل العلم يوجبون على الدائن المماطل رد قيمة ما استقر في ذمته من حق حَالّ الأداء ثم تغير السعر بنقص خلال المماطلة يستوى في القول بهذا القائلون برد المثل في حال انتفاء التعدي بالمماطلة والقائلون برد القيمة في حال تغير السعر بنقص مطلقاً، والله أعلم.

الحالة الثانية: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقد حَالّ الأداء أو مؤجل السداد إلا أنه لم يكن من المدين مماطلة في الأداء بعد المطالبة فهذه الحالة وما يندرج تحتها من صور مشمولة بمسألة

---

(١) هامش على حاشية الرهوني جـ ٥ ص ١٢١.

(٢) جـ ٥ ص ٣٩٨.

(٣) جـ الفتاوى السعدية ص ٤٥١.

ما إذا تغير السعر بنقص بعد استقرار الحق في الذمة وقبل السداد وقد تقدم ذكر هذه المسألة والخلاف في الحكم فيها من حيث إلزام الدائن بقبول رد المثل من غير نظر إلى التغير بزيادة أو نقص أو من حيث قبول امتناع الدائن عن رد المثل ومطالبته بالقيمة.

الحالة الثالثة: ما إذا كان الإلتزام بالحق مؤجل السداد ثم بعد حلوله صار من الدائن مماطلة في السداد وقد تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل. وبعد حلول الأجل وثبوت المماطلة زاد النقص فهذه المسألة لها نظران أحدهما تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل فهذه الصورة من صور الحالة الثانية. والنظر الثاني التغير بنقص بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة فهذه الصورة من صور الحالة الأولى فيما يتعلق بالتغيُّر فعلى القول برد المثل من غير نظر إلى تغير السعر بنقص أو زيادة إلا أن يكون ذلك ناتجاً من التعدي في المماطلة فيضمن الدائن مقدار النقص الذي حصل بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة.. وأما على القول الآخر برد القيمة فلا فرق بين تغير السعر قبل حلول الأجل أو بعده حيث يلزم المدين أن يدفع للدائن قيمة حقه وقت استقراره في ذمته للدائن.

أما حدوث التضخم الذي تعتبر به العملات الورقية نقوداً كاسدة فيمكن أن نرجع إلى استذكار ما سبق ذكره في أول البحث من تحديد معنى الكساد. فقد ذكر علماء اللغة في معنى الكساد أنه عدم نَفَاق السلع في الأسواق ونفاق السلع في الأسواق غلاؤها والرغبة فيها وهذا يعني أن الكساد رخص السلع وعدم الرغبة فيها مع بقاء قيمة لها في الجملة وقد اتجه جمهور الفقهاء إلى الأخذ بأن الكساد انقطاع القيمة سواء أكان بتحريم السلطان التعامل بها أو كان بسبب عزوف الناس عنها مع بقاء اعتبارها من ولي الأمر، وقال بعضهم

بالمفهوم اللغوي للكساد نقص القيمة مع بقائها من حيث الجملة. ويمكن أن نحدد الكساد بأنه نقص السعر نقصاً فاحشاً بغض النظر عن بقاء التعامل أو انقطاعه طبعاً للتعبير الذي ذكره الرهوني في حاشيته: حتى يصير القابض لها كالقابض لمالا كبير منفعة فيه.

فهل يعتبر التضخم الاقتصادي من الجوائح المضمونه حيث إن المدين قد انتفع ببدل الدين عليه انتفاعاً سالماً من أثر التضخم ثم حصل النقص الفاحش على الدائن في حال حبس دينه عند المدين وعجزه عن التصرف فيه بما ينقذه من تضرره بالتضخم؟. على أي حال فإن اعتبرنا الأضرار الناتجة من التضخم شبيهة بالجوائح فقد ذكر العلماء رحمهم الله في تقدير الجائحة قولين وهما روايتان عن الإمام أحمد إحداهما أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها فمتى حصل النقص اعتبر جائحة. وقد استدرك على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

وعلى الرواية الأولى يقال: الفرق مرجعه إلى العادة.

والرواية الثانية أن الجائحة الثلث فما زاد كما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك لأن النبي ﷺ قال: «الثلث والثلث كثير»[1].

وخلاصة القول في هذا البحث أن بعض أهل العلم ذهبوا إلى وجوب قبول رد المثل لنقد جرى الالتزام به ثم أبطل السلطان التعامل به قبل قبضه وذهب محققوهم إلى إلزام المدين برد القيمة. كما ذهب جمهورهم إلى القول بوجوب قبول رد المثل في حال تغير السعر بنقص أو زيادة بعد الإلتزام ولو بقي التعامل به وذهب

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ج ٣٠ ص ٢٧٩.

محققوهم كذلك إلى القول بإلزام المدين برد القيمة من غير نظر إلى مقدار النقص أو زيادته. وتوسط بعضهم فقال بإلزام المدين برد القيمة في حال تغير السعر بنقص فاحش حيث يكون القابض له كالقابض لمالا كبير منفعة فيه. ثم اختلفوا في تقدير الفحش في النقص فقال بعضهم: إن ذلك راجع إلى العرف والعادة. وقال بعضهم: إن ذلك مقدر بالثلث فما زاد.

وأحب أن أختم بحثي بالوقفات التالية لعل فيها ما يمكن أن يعتبر إكمالاً للبحث.

الوقفة الأولى:

لا شك أن فقهاء المذاهب الأقدمين ومتأخريهم ممن لم يدركوا التحولات الاقتصادية في العالم وتغيُّر مقاييس التجارة وعوامل حركاتها لم يكن لهم عهد بالنقود الورقية حيث إن الأثمان عندهم من الذهب والفضة والعملات المعدنية مما يسمونها فلوساً، ولا يخفى ما بين أجناس النقود الورقية وأجناس النقود المعدنية من فرق حيث إن النقد الورقى لا قيمة له في ذاته وإنما قيمته الثمنية في أمر خارج عن ذاته، فمتى بطل التعامل به انعدمت قيمته انعداماً كاملاً بخلاف النقد المعدني فلئن كان له قيمة ثمنية في اعتباره ثمناً فإن في ذاته قيمة معتبرة كجزء من مادة معدنه ولهذا قال جمهورهم بلزوم قبول رد المثل منه ولو أبطل السلطان التعامل به، لأن الضرر بأخذه قد يكون يسيراً لوجود القيمة الذاتية فيه نفسه. ولو كانت النقود الورقية موجودة في عصور فقهائنا الأقدمين لما قال أحد منهم ـ والله أعلم ـ بقبول ردها ولو أبطلها السلطان كيف وقد كان من بعضهم القول برد القيمة في حال تغير السعر بنقص أو زيادة مع بقاء التعامل بها ووجود قيمة ذاتية فيها إلا أن قيمتها تغيرت بزيادة أو نقص.

ولهذا أرى أن الاحتجاج من فقهائنا المعاصرين على القول بلزوم قبول رد المثل بما عليه فقهاؤنا الأقدمون احتجاج في غير محله وتقويل لهم بما لا يقولونه. والله أعلم.

الوقفة الثانية:

جاء في البحث القيم الذي قدمه فضيلة البروفسور الصديق الضرير لمجمع الفقه الإسلامي بجدة في الصفحة الرابعة منه أن القول بربط القرض بمستوى الأسعار يؤدي حتماً في حال ارتفاع الأسعار إلى أن يدفع المقترض إلى المقرض أكثر مما أخذ منه وأخذ ربا[١].

وتعليقي على هذا القول بأنه ربا. هذا القول غير صحيح. فلئن كان زيادة في الظاهر فهو في حقيقة الأمر وباطنه ليس زيادة وإنما هو التماثل في قدر الالتزام والحقّ الموجب له، فقد أخذ الدائن وقت الالتزام هذا القدر فلا بد أن يؤديه كما أخذه قدراً حيث إن العبرة في المعاني والحقائق، لا في الأشكال المخالفة لها وعليه فإن روح النصوص ومقاصدها لا تنطبق على هذا القول ولا تسعفه بتأييد ولا نظر. والملحظ الذي لحظه فضيلة أخينا الكريم الدكتور الصديق وهو الجانب الشكلي للتقاضي الذي وصفه بالربا هذا الملحظ لحظه غيره من القائلين برد القيمة وقالوا: وله الطلب بقيمة ذلك يوم القرض وتكون من غير جنس النقد إن أفضى إلى ربا الفضل؛ فإذا كان دراهم أعطى دنانير، وبالعكس لئلا يؤدي إلى الربا[٢]. وهذا القول فيه جمع سديد بين تحري العدل والحكم به وبين البعد عن شكلية الربا تحرجاً من الوقوع في الاشتباه واستبراءً للذمة.

---

(١) البحث ص ٤.

(٢) الدرر السنية جـ ٥ ص ١٠٨.

الوقفة الثالثة:

جاء في بحث شيخنا الصديق في معرض رده القول بالقيمة أن المقرض في حال إعطائه حق المطالبة بقيمة قرضه يوم القرض بعد أن تغيرت قوته الشرائية بانخفاض قال حفظه الله ما معناه: بأن المقترض سيتضرر من هذا التقاضي أكثر من تضرره بالمراباة مع المرابين وسيجد المقترض من هذا الطريق جانباً استثمارياً قد لا يجد ربحيته به في طرق الاستثمار المباحة.

هذا القول يحتاج من فضيلته إلى إعادة نظر. فهل يُعتبر مقرض أقرض أخاه السوداني مثلاً مليون جنيه سوداني في وقت كانت قيمة المليون الجنيه عشرة آلاف دولار، ثم كانت قيمة المليون الجنيه وقت السداد ألفي دولار، هل يعتبر هذا المقرض حينما نحكم له بقيمة قرضه وقت القرض وهو عشرة آلاف دولار هل يعتبر رابحاً وقد أخذ قدر قرضه من غير زيادة ولا نقصان؟ وما هي ربحيته في هذا الصنيع؟ وإذا قلنا ليس للمقرض إلا مثل ما أقرضه فأين المثلية في ذلك وقد نقص عليه لتحقيق المثلية خمسمائة في المائة؟ فالمثلية الشكلية لا قيمة لها ولا اعتبار إذا تخلفت عنها المثلية الجوهرية فالنقود لا تقصد لذاتها وإنما يقصد منها ما تحققه من قوة شرائية.

الوقفة الرابعة:

وبعد ففي بحث شيخنا الفاضل الدكتور الصديق العزيز ما يستدعي أكثر من وقفة ولكنها تزول إن شاء الله إذا أعاد شيخنا الكريم نظره في معنى المثلية التي يتمسك بظاهرها دون النظر إلى حقيقتها وباطن أمرها. فالاعتبار بمآل الأمور وحقائقها. ولعل أحداً من الأخوة يعترض على تعرضى لبحث شيخنا دون غيره ومع احترامي لجميع إخوتي الباحثين في هذا الموضوع والمتجهين في

بحوثهم إلى ما اتجه إليه الشيخ فإن للشيخ عندي مكانة متميزة من حيث تقاه وورعه ودقة نظره ومراجعته الحق دون الأخذ بأي اعتبار مع احترامي الكامل لإخوتي الأعزاء واعترافي بما يتمتعون به من صلاح وتقىً وحب للعلم والحرص على تحصيله وفقني الله وإياهم لما يحبه ويرضاه والله المستعان.

وفي ختام بحثي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجمع الكلمة على ما يتحقق به العدل النصف وينتفي به الضرر والضرار عن الدائن والمدين فلا ضرر ولا ضرار والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

من مراجع البحث

١ - القرآن الكريم.

٢ - تفسير ابن كثير.

٣ - تفسير القرطبي.

٤ - تفسير ابن سعدي.

٥ - أحكام القرآن لابن العربي.

٦ - بدائع الصنائع للكاساني.

٧ - حاشية ابن عابدين.

٨ - تنبيه الرقود في مسائل النقود.

٩ - الزرقاني على مختصر خليل.

١٠ -الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي.

١١ -حاشية الرهوني.

١٢ -حاشية ابن المدني.

١٣ -الأم للشافعي.

١٤ -المجموع للنووي.

١٥ -المغني لابن قدامة.

١٦ -الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشيته لابن قاسم.

١٧ ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية جمع ابن قاسم.

١٨ ـ رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم.

١٩ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٠ ـ الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.

٢١ ـ كشاف القناع للبهوتي.

٢٢ ـ تاج العروس.

٢٣ ـ القاموس المحيط.

فهرس الموضوعات